MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

MÉMOIRES

PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

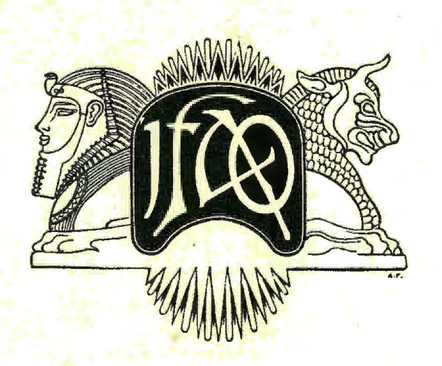
DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

SOUS LA DIRECTION DE M. É. CHASSINAT

TOME DIXIÈME





LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1904

MÉMOIRES

PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

TOME DIXIÈME

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

ET

L'ÉGYPTE

PAR

M. ALBERT DEIBER.

PRÉFACE.

On a beaucoup écrit sur Clément d'Alexandrie. On a édité et réédité ses ouvrages, examiné sa doctrine, discuté ses opinions, recherché son influence, apprécié sa personne; et il semble que la matière dût être épuisée. Essayer une étude quelconque à son sujet n'est-ce pas s'exposer à des redites qui n'auraient même pas le bénéfice de la nouveauté, par la valeur du style et le jour sous lequel elles seraient présentées? Ce serait évidemment vrai s'il s'agissait d'un esprit ordinaire d'une portée moins profonde que celui de Clément et d'une érudition moins grande. Il nous étonne par la multitude des connaissances dont il fait preuve et le nombre des choses auxquelles il a touché. Peu d'hommes dans l'antiquité ont eu une science plus étendue et aucun Père de l'Église, on peut le répéter hardiment après saint Jérôme, ne l'a égalé ou dépassé[1]. Il a amassé, comme il nous le dit quelque part[2], un trésor de pensées et de souvenirs, trésor inépuisable duquel, après que nous en avons tiré bien des richesses, nous en pouvons encore puiser de nouvelles. « Ces pensées je les ai mises par écrit, ajoute-t-il ailleurs[3], selon qu'elles me venaient à l'esprit sans les ranger par ordre ni les grouper par art; et même je les ai dispersées à dessein. Conçus de la sorte, ces com-

(1) « Vir meo judicio omnium eruditissimus », *Epist. LXX ad Magnum.*
(2) *Stromates*, liv. I, chap. I.
(3) *Stromates*, liv. VI, chap. I.

mentaires auront pour moi l'avantage de réveiller mes souvenirs; quant à celui qui se sent des aptitudes pour la science, il y trouvera non sans quelque fatigue, ce qui lui peut être utile ou profitable. »
J'ai suivi le conseil de Clément. J'ai cherché et glané ce qui pouvait être utile ou profitable à la science égyptologique et réuni les fruits de ma récolte dans les pages que voici. Quelques-uns des passages dont il sera question sont connus, comme celui qui relate la célèbre explication qu'il nous donne des différents modes d'écriture égyptienne; mais combien d'autres laissés dans l'ombre et qu'il m'a semblé bon tirer de l'oubli. En ce temps où la reconstitution du passé préoccupe tant d'esprits éminents, j'ai pensé que la mise en lumière des données de Clément d'Alexandrie sur l'Égypte, leur comparaison avec les documents si nombreux exhumés des vieilles nécropoles, avec les inscriptions retrouvées sur les monuments pharaoniques ne seraient pas sans intérêt pour la science historique, tant au point de vue des découvertes déjà faites, que pour les idées qu'elles seraient capables de suggérer pour l'avenir.

Il est difficile de faire un traité un, de tous les renseignements concernant l'Égypte ancienne que Clément a disséminés de ci de là dans ses œuvres, de les grouper à l'aide d'un lien logique quelconque. Ce sont pour nous, des bribes jetées, je ne dirai pas au hasard, mais selon la nécessité et le besoin où il se trouvait d'exposer et de défendre ses idées, et qui réunies ensemble en dehors de leur cadre paraissent former un tout disparate et sans unité. C'est pourquoi en montrant dans un premier chapitre la pensée dominante de Clément d'Alexandrie dans ses œuvres et sa conception des choses j'ai voulu faire ressortir les raisons pour lesquelles il s'est occupé de sciences si diverses, de l'Égypte surtout, puisque c'est d'elle dont il s'agit ici.

Cet examen rapide de sa physionomie intellectuelle nous la fera apparaître rayonnant sur tous ces morceaux détachés. Ceux-ci en la reflètant nous ramèneront jusqu'à elle comme à leur centre et à leur point de rencontre. C'est là je crois la meilleure manière de les présenter.

Je les offre tout d'abord à mes Maîtres, Messieurs Maspero, Guieysse et Moret, qui ont été mes initiateurs dans la science égyptologique, qui m'ont aidé sans cesse de leurs conseils et entouré de leur bienveillance.

Paris, le 15 novembre 1902.

A. Deiber.

CHAPITRE PREMIER.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET SON ŒUVRE.

Tous les écrivains qui, à un point de vue quelconque, se sont occupés de Clément d'Alexandrie, ont reconnu en lui le véritable créateur et l'initiateur de la théologie chrétienne [1]. Par un effort vigoureux, il a amassé les éléments d'une synthèse, laissée, il est vrai, inachevée, qui ont servi à édifier les ouvrages de la grande période scolastique. Il a indiqué et précisé l'esprit qui s'est manifesté dans les productions de ce genre, et a présidé aux sommes philosophiques et théologiques du Moyen âge.

Mais si Clément est théologien, c'est parce que tout d'abord il est philosophe, car la théologie qui est selon lui la science de Dieu et des affirmations divines, emprunte à la philosophie tout ce qu'elle a découvert des lois de la nature et de celles de l'humanité pour en déduire la connaissance de Dieu et les rapports de l'homme avec lui. Elle confirme ainsi par la raison et ses critères des vérités d'un ordre plus élevé. Et, ajouterai-je de suite, c'est parce qu'il est philosophe, et foncièrement, qu'il a eu à s'occuper des données de toutes les autres sciences. Elles sont les assises préparatoires de la philosophie. En effet la science est la vue des rapports qui enchaînent tous les êtres depuis l'atôme jusqu'à la cause première. Elle dissèque dans le présent les réalités de la nature pour en découvrir les phénomènes et se rendre maître de leurs lois et de leurs causes. Elle nous emporte par l'histoire dans le passé, aux siècles peuplés des générations qui ne sont plus, et nous apprend leur liberté et leur servitude, leurs passions et leurs vertus, leur vie littéraire et artistique. D'un côté elle s'empare des forces de la nature, les pèse et les dénombre; de l'autre elle saisit dans les mystères du langage la trace des séparations et des transmigrations des peuples, évoque la vie des nécropoles et en fait jaillir l'humanité disparue.

Or, ce qui distingue Clément d'Alexandrie entre tous les Pères de l'Église et marque sa place dans l'histoire profane, c'est sa connaissance étendue et surtout son admiration sincère et éclairée pour les sciences de son temps et pour la

[1] Voir Freppel, *Clément d'Alexandrie*, cours d'éloquence sacrée fait à la Sorbonne, 1864-1865; Eugène Faye, *Clément d'Alexandrie, étude sur les rapports du Christianisme et la Philosophie grecque*, chap. III. Thèse présentée à la section des sciences religieuses et historiques à la Sorbonne.



philosophie, qui sont pour lui les propylées qui conduisent à cet édifice de la théologie, auquel il a travaillé et que le christianisme a développé dans la suite. Loin de partager les sentiments de Tertullien et d'Athènagore qui ne voyaient dans les brillants systèmes des Écoles qu'une inspiration du démon, il repousse une pareille opinion comme sacrilège. La philosophie et la science sont à ses yeux des œuvres divines, des bienfaits de la Providence dont la sagesse luit pour tous les peuples, tous les hommes et tous les temps[1].

Les philosophes furent les prophètes du paganisme, et leurs enseignements ont préparé la voie du Christ chez les Gentils comme l'ancienne loi chez les Hébreux[2]. La science humaine est nécessaire à l'intelligence des Écritures[3]. En toute vérité, on pourrait lui appliquer le reproche que Brucker adressait à saint Thomas d'Aquin : «d'avoir été plus philosophe que théologien, et d'avoir laïcisé la théologie[4]» en l'animant de cet esprit scientifique qu'il lui a insufflé dès l'origine.

Par conséquent, s'il pénètre dans le domaine du savoir humain pour le peser à sa juste valeur; s'il demande à la musique la mesure de son rythme et de ses accords, à l'arithmétique le rapport de ses progressions, à la géométrie ses notions d'espace et de continu, à l'astronomie les causes de ses révolutions; s'il interroge les coutumes des peuples et les mœurs des différentes contrées; s'il questionne les doctrines de la Grèce et de l'Égypte, converse avec tous les sages de l'antiquité, ne dédaigne en un mot aucune des connaissances de son temps, c'est que toutes ces choses «sont autant de ruisseaux qui se jettent dans le fleuve éternel de la vérité[5]» et conduisent au Dieu dont il s'est fait l'apôtre et le disciple.

Né de parents païens vers l'an 150 de notre ère, Titus Flavius Clémens fut élevé dans les erreurs et les superstitions du paganisme. Il en connut par expérience le culte et les cérémonies[6]. Puis fréquentant les écoles célèbres d'alors, il s'initia aux secrets de la science, de la littérature et de l'art grec, et prit contact avec toutes les productions de l'antiquité. Il parcourut ainsi tout le cycle des connaissances humaines, toute l'encyclopédie, comme il le désigne τὰ ἐγκύκλια. Avec son esprit original, éminemment synthétique, qui sut embrasser les idées

(1) *Stromates*, liv. I, ch. IV et XIII, 57 : *Οὕτως οὖν ἥ τε βάρϐαρος, ἥ τε Ἑλληνικὴ φιλοσοφία τὴν ἀΐδιον ἀλήθειαν σπαραγμόν τινα οὐ τῆς Διονύσιου μυθολογίας, τῆς δὲ τοῦ λόγου τοῦ ὄντος αἰεὶ θεολογίας πεποίηται.*

(2) *Stromates*, liv. I, ch. VII.

(3) *Stromates*, liv. I, ch. IX.

(4) Brucker, *Hist. Philosoph.*, III.

(5) *Stromates*, liv. I, ch. V, 29.

(6) Eusèbe, XI, *Præp. évang.*, ch. II.

diverses dans leur ensemble, en saisir bien vite les différents aspects, les ramener aux principes supérieurs, il ne tarda pas à s'élever rapidement aux conceptions philosophiques les plus hautes. Devenu chrétien, il apporta tout naturellement au service de sa nouvelle foi ses habitudes, sa méthode, son langage, et les présenta à ceux dont il avait auparavant partagé les erreurs sous une forme qui sut captiver leur esprit. Leurs maîtres avaient été les siens, et les portes de leurs écoles lui avaient été ouvertes; leurs systèmes lui étaient familiers, et au lieu de les rejeter de parti pris, il s'appliqua à en démêler le vrai du faux et à en tirer toute la substance.

C'est là son point de départ qui aboutit à cette magnifique synthèse dans laquelle se révèle de suite un homme de génie qui a plongé dans les profondeurs de la doctrine et mesuré d'un coup d'œil les besoins de la situation. Il la conçoit sur de larges bases qui dénotent à première vue un esprit essentiellement philosophique.

«La philosophie, il est vrai, n'est point pour lui la sagesse, la théologie, science des choses tant divines qu'humaines et de leurs causes, elle en est l'exercice préparatoire[1].» L'une est souveraine à cause de la certitude des vérités de la foi plus haute que la certitude résultant de la démonstration rationnelle, et de l'objet de la révélation plus élevé que celui des connaissances purement humaines. L'autre n'en est pas moins maîtresse des sciences humaines et nécessaire à la compréhension de la science divine, et nulle d'entre elles ne peut lui contester cette supériorité. Il la défend avec force contre ceux qui l'attaquent, le vulgaire ignorant; ceux qui la défigurent, les esprits étroits ou de parti pris; ceux qui s'affublent de son nom maladroitement, les sophistes. C'est quelque chose d'absolu; non pas qu'il entende par là une science figée, aux formules toutes faites, non, car il a l'intelligence progressiste et il la voit se ramifiant de plus en plus dans toutes les branches du savoir dont elle est l'aboutissant; elle est absolue dans son objet et son but, la vérité et le bien.

Écoutons-le parler lui-même :

«La chose principale pour le gnostique, c'est-à-dire le savant chrétien, c'est la gnose c'est-à-dire la science; voilà pourquoi il s'adonne également aux exercices qui aident à la connaissance, empruntant à chaque discipline ce qu'elle a d'utile pour la vérité[2]. Les sciences sont en effet les auxiliaires de la philosophie[3].»

(1) *Stromates*, liv. I, ch. V et passim.

(2) *Stromates*, liv. VI, ch. X, 80.

(3) *Stromates*, liv. VI, ch. XI, 91.

C'est un arbre qui plonge ses racines dans le sein de la terre d'où il s'élance vers le ciel suivant une direction unique; mais ses branches sont multiples, les unes se rapprochent de la base les autres du sommet, le but cependant est identique, la vérité. Chacune d'elles, mathématique, astronomie, science du langage, art oratoire, musique mènent à l'infini qui est l'archétype de toute chose, la raison suprême et régulatrice des lois, du nombre, de l'étendue, de l'harmonie, de la création toute entière, car elles ont pour faîte et couronnement la philosophie. «Il faut à celle-ci la science du bien et de la vérité. Autre chose est le bien lui-même, autre chose les voies qui y conduisent; c'est pourquoi Platon ne veut pas que le cercle des sciences suffise pour atteindre à la connaissance du bien. Selon lui le seul fruit qu'on en retire est un stimulant pour l'esprit, un exercice qui habitue à comprendre les choses intelligibles[1].» De cette manière, toutes les sciences se réunissent dans un vaste cadre, où chacune d'elles occupe la place que lui assigne son importance et forme cortège à la reine des sciences, la philosophie.

N'est-ce pas ainsi que l'ont conçue les philosophes de tous les temps, et ne retrouve-t-on pas les mêmes idées presque les mêmes mots dans cette définition qu'en fait un écrivain moderne : «La philosophie n'est pas une science à part, c'est un côté de toutes les sciences....... Elle est cette tête commune, cette région centrale du grand faisceau de la connaissance humaine où tous les rayons se touchent dans une lumière identique. Il n'est pas de ligne qui suivie jusqu'au bout ne mène à ce foyer[2]».

La synthèse de toutes les connaissances, telle est l'idée qu'il s'en fait. Je ne dis pas qu'il l'ait réalisée, loin de là. Il nous a laissé plutôt une ébauche grandiose qu'une doctrine parfaite. Mais enfin c'est cette idée qui l'a guidé dans ses travaux et ses recherches, et qui nous a valu, en ce qui nous concerne ici, cette multitude de renseignements sur les peuples de l'antiquité, leur religion, leur civilisation, leurs mœurs et leurs usages. Il le fait avec une liberté d'allure que rien n'entrave, avec cet esprit philosophique que demande Claude Bernard «qui sans être nulle part est partout et qui sans appartenir à aucun système doit régner non seulement sur toutes les sciences, mais sur toutes les connaissances humaines[3]». Il est l'ennemi des systèmes, car le système dit manière de voir sous un angle spécial, laisse par conséquent de côté d'autres points de vue qui n'en

[1] *Stromates*, liv. I, ch. xix, 93.
[2] Renan, *L'avenir de la science*, p. 155.
[3] Claude Bernard, *Introduction à la médecine expérimentale*, part. III, ch. iii, § 4.

sont peut-être pas moins vrais. «La vérité, pourtant, comme le fait très justement remarquer l'éminent savant cité plus haut, est de tous les systèmes..... ceux-ci tendent à asservir l'esprit humain[1]». Aussi ne veut-il s'inféoder à aucune école. Dans la lecture de ses œuvres nous rencontrons les formules stoïciennes corrigées par la morale de l'Évangile, ainsi qu'il appert dans le *Traité du Pédagogue;* les *Hypotyposes* nous offrent une imitation de la logique d'Aristote; l'*Exhortation aux Grecs* et les *Stromates* prouvent qu'en métaphysique il a des tendances platoniciennes. «Bref, par le mot Philosophie, dit-il, je n'entends ni la doctrine stoïcienne, ni celle de Platon, ni celle d'Épicure, ni celle d'Aristote, mais tout ce que chacune de ces écoles a enseigné de bon, sur la justice, la piété, la science... La vérité est une, le mensonge suit mille sentiers divers. De même que les Bacchantes mirent en pièces Penthée et dispersèrent ses membres, ainsi les sectes ont-elles déchiré le sein tant de la philosophie barbare que de la philosophie grecque : et pourtant chacune d'elles voudrait faire passer son lambeau pour la vérité tout entière..... Elles ont pris des fragments de l'éternelle vérité, non dans la mythologie de Bacchus, mais dans la théologie du Verbe éternel. Or celui qui réunira de nouveau en un seul tout ces fragments épars, sachez qu'il contemplera sans danger d'erreur le Verbe parfait, la vérité[2].»

C'est ce qu'il essaye de réunir et de reconstituer. La vérité étant une harmonie qui se compose de tons différents, il en recueille de côté et d'autre les notes dispersées, persuadé que tous les philosophes l'ont connue et que pas un ne l'a possédée entièrement[3]. Pour cela il demande à l'antiquité et recherche, dans la mesure où ses moyens d'investigation le lui permettaient, l'origine des choses, leur évolution et les lois qu'elles ont subies, afin d'en dégager les rayons de vérité qui en émanent. Et ici, soit qu'il traite des religions païennes, de leurs dieux et de leurs cultes, soit qu'il s'occupe de science et d'art ou de morale, soit qu'il touche à quelque point de chronologie ou d'histoire et remonte aux époques les plus reculées, il rencontre l'Égypte sur son passage comme la nourrice universelle, en quelque sorte, de l'intelligence humaine. Lorsque les nations de l'Europe commençaient à peine à sortir de la barbarie, l'Égypte avait déjà éprouvé des vicissitudes nombreuses et traversé plusieurs périodes successives de grandeur et de décadence. La vallée du Nil attira par conséquent les philosophes et les savants de la Grèce, les ancêtres et les maîtres de Clément d'Alexandrie. Ses

[1] Claude Bernard, *loc. cit.*
[2] *Stromates*, liv. I, ch. vii, 37 et ch. xiii, 57.
[3] *Stromates*, liv. VI, ch. v; liv. I, ch. xiii.

prêtres leur ouvrirent les trésors de leur savoir, et, à leur école, ils apprirent la doctrine des dieux et les enseignements des hommes, les théogonies et les cosmogonies, les sciences et les arts. Ils en apportèrent le culte, les institutions, les lois. Nous sentons cette influence aussi bien dans l'ordre matériel qu'intellectuel. Les ressemblances sont frappantes, et à mesure que nous reculons et que nous nous enfonçons dans la Grèce archaïque nous rencontrons plus de traits communs encore. Héritière et continuatrice des civilisations anciennes, elle a su donner un caractère original à toute chose, se rendre supérieure à ce qui l'a précédé. Elle a mérité ainsi entre toutes de devenir classique.

Cependant, quelles que soient les transformations qu'elle a fait subir à ses œuvres, la marque d'origine est partout visible. Les plus parfaites portent la trace des leçons et des emprunts d'autrefois. Ces phénomènes palpables pour nos sens et visibles dans l'art grec ont eu leurs équivalents dans les sciences et la philosophie des Hellènes. Une intelligence exercée ne tarde pas à rencontrer les vestiges de l'influence qui a plané sur eux. Clément d'Alexandrie se plaît à le constater. Il aime à mettre en relief ce que la Grèce doit à l'Égypte et aux barbares en général, ainsi qu'il désigne tout ce qui n'est pas grec[1].

Parmi les premiers sages de la Grèce, et ils furent au nombre de sept, il faut citer Thalès de Milet, le fondateur de la philosophie naturelle d'après Aristote[2]; ses connaissances géométriques étaient assez avancées pour lui permettre de mesurer la hauteur des pyramides par leur ombre. Il nous a transmis quelques-unes des propriétés des triangles sphériques, a su prévoir les éclipses du soleil et calculer les révolutions de cet astre ainsi que celles de la lune. Or il n'eut d'autres maîtres que les prêtres de l'Égypte; c'est de leur bouche, nous apprend Clément qu'il reçut toute sa science[3]. C'est là qu'Homère trouva les accents qui inspirèrent sa lyre[4]. C'est là que Pythagore vint prendre connaissance des mystères des dieux. Pour cela il se fit circoncire afin d'être admis dans les temples, de pouvoir suivre les leçons qui s'y donnaient et de pénétrer de cette sorte dans les profon-

(1) *Stromates*, liv. I, ch. xv, 66 : Ὡς δέ οἱ πλεῖστοι αὐτῶν (τῶν παρ' Ἕλλησι πρεσβυτάτων φιλοσόφων) ..... παρὰ βαρβάροις παιδευθέντες, τι δεῖ καὶ λέγειν.

(2) *Métaphys.*, liv. I, ch. III.

(3) *Stromates*, liv. I, ch. XIV, 62 : Θαλῆς... Μιλήσιος... μόνοις οὗτος δοκεῖ τοῖς τῶν Αἰγυπτίων προφήταις συμβεβληκέναι· διδάσκαλος δὲ αὐτοῦ οὐδεὶς ἀναγράφετοι. PLUTARQUE, *De Iside et Osiride*, ch. X, et DIOGÈNE DE LAËRCE, *Vie, doctrine et sentence des Philosophes illustres*, *Thalès*, nous racontent les mêmes choses, et *Stromates*, liv. I, ch. xv, 66.

(4) *Stromates*, liv. I, ch. xv, 66 : Ὅμηρον γάρ οἱ πλεῖστοι Αἰγύπτιον φαίνουσιν. Voir DIODORE, *Bibl. hist.*, liv. I, ch. LXIX; HÉLIODORE, *Æth.*, III, 14. Une tradition ancienne veut même que Homère soit né dans la Thèbes d'Égypte.

deurs de la philosophie, sous la conduite de Sonkhis, archiprophète[1]. C'est là que Platon, devenu disciple de Sechnuphis, prêtre d'Héliopolis, acquit de son propre aveu, les idées philosophiques les plus hautes, *τα κάλλιστα εἰς φιλοσοφίαν*, et il n'hésite pas pour qualifier ces barbares du titre de «race de Philosophes», *γένη φιλοσόφων*[2].

C'est là qu'Eudoxe de Cnide[3] fut initié aux doctrines astronomiques par Conu-

(1) *Stromates*, liv. I, ch. xv, 66 : Πυθαγόρας αὐτοῖς γε τούτοις (τοῖς Αἰγυπτίων προφήταις) δι' οὓς καὶ περιετέμνετο, ἵνα δὴ, καὶ εἰς τὰ ἄδυτα κατελθὼν, τὴν μυστικὴν παρ' Αἰγυπτίων ἐκμάθοι φιλοσοφίαν, et plus loin, 69 : Ἱστορεῖται δὲ Πυθαγόρας μὲν Σώγχιδι τῷ Αἰγυπτίῳ ἀρχιπροφήτῃ μαθητεῦσαι. On peut consulter à ce sujet : DIODORE DE SICILE, *Bibl. hist.*, I, 96; PLUTARQUE, *De Is. et Os.*, ch. X; AMMIEN MARCELLIN, XXII, 16, 22; SUIDAS, Δόγματα, Πυθαγόρας; JAMBLIQUE, *De Myster.*, I, 1; PORPHYRE, *De Vita Pyth.*, 12; ORIGÈNE, *Philosoph.*, p. 46, édit. Wolf. — Le maître de Pythagore que Clément nomme Sonkhis, qui selon Lepsius *a. a. O.*, correspond à l'hiéroglyphique «le vivifiant», et qu'on pourrait rapprocher peut-être mieux de , *Shonk*, σωγχις, forme simplifiée de . *Sheshonk*, est nommé par Plutarque Οἴνουφις, ce qui serait l'Ounnofer égyptien, un des noms d'Osiris «l'Être bon». Serait-ce deux noms d'un seul et même personnage? Désignent-ils deux personnages distincts tous deux maîtres de Pythagore? Nous ne savons, le second cas semble plus vraisemblable, car Porphyre et Jamblique nous apprennent qu'il fut reçu et par les prêtres d'Héliopolis et par ceux de Memphis ayant obtenu à cet effet une lettre d'introduction du roi Amasis. Cependant, Plutarque et Clément ajoutent chacun au nom du maître qu'ils donnent à Pythagore le titre de prêtre d'*Héliopolis*.

(2) *Stromates*, liv. I, ch. xv, 66 : Πλάτων δὲ οὐκ ἀρνεῖται τὰ κάλλιστα εἰς φιλοσοφίαν παρὰ τῶν βαρβάρων ἐμπορεύεσθαι· εἰς τε Αἴγυπτον ἀφικέσθαι ὁμολογεῖ, et plus loin, 68 : Ὁ δὲ Πλάτων δῆλον ὡς σεμνύνων ἀει τοὺς βαρβάρους εὑρίσεται, μεμνημένος αὐτοῦ τε καὶ Πυθαγόρου τὰ πλεῖστα καὶ γενναιότατα τῶν δογμάτων ἐν βαρβάροις μαθόντων. Διὰ τοῦτο καὶ γένη βαρβάρων εἶπεν «γένη φιλοσόφων ἀνδρῶν βαρβάρων», enfin 69 : Πλάτων δέ Σεχνούφιδι τῷ Ἡλιοπολίτῃ (μαθητεῦσαι ἱστορεῖται). Voir aussi DIODORE, *Bibl. hist.*, I, 96; STRABON, *Géogr.*, XVII, p. 806; DIOGÈNE DE LAËRCE, III, 8, 6; AMMIEN MARCELLIN, XXII, 16, 22; SUIDAS, Δόγματα, et Ἀπολλώνιος Τυανεύς; JAMBLIQUE, *De Myster.*, I, 1; PLUTARQUE, *De Is. et Os.*, 10 et *De gen. socr.*, p. 578. Dans ce dernier ouvrage, Plutarque donne à Platon pour maître Conuphis. Il faut faire les mêmes remarques que ci-dessus au sujet du maître de Pythagore. Conuphis est le nom grécisé du dieu à tête de bélier, celui qui a modelé l'univers, Khnoum, , Khnuphi dans LEPSIUS, *Denk.*, V, 39, et . Sekhnuphis est le même nom précédé du mot , *se* «fils», fils de Khnuphis, de Conuphis. Ce peut donc être le même personnage, le fils peut porter le nom du père. Ensuite Clément donne à Eudoxe, Conuphis comme maître, sans le désigner autrement que par sa nationalité, l'Égyptien, alors qu'il rattache Sechnuphis à Héliopolis. Pourtant Diogène de Laërce appelle le maître d'Eudoxe Conuphis d'Héliopolis, ὁ Ἡλιοπολίτης, tandis que Plutarque, *De Is. et Os.*, ὁ Μεμφίτης «le Memphite». Y a-t-il là plusieurs personnages différents? rien ne s'y oppose, plusieurs hommes ont pu porter le même nom. Si l'on se rappelle d'un autre côté qu'Eudoxe est presque contemporain de Platon, qu'ils ont tous deux visité l'Égypte à une vingtaine d'années de distance seulement, pourquoi n'auraient-ils pas pu rencontrer le même prêtre ayant passé d'une ville à l'autre ?

(3) *Stromates*, liv. I, ch. xv : Εὔδοξος δὲ ὁ Κνίδιος Κονούφιδι τῷ καὶ αὐτῷ Αἰγυπτίῳ (μαθητεῦσαι ἱστορεῖται). — DIODORE DE SICILE, *Bibl. hist.*, I, 96, 98; STRABON, *Géogr.*, XVII, p. 806; PLUTARQUE, *De Is. et Os.*, 10; DIOGÈNE DE LAËRCE, VIII, 8, 5; JAMBLIQUE, *De Myst.*, I, 1; SUIDAS, au mot Αἰσχίνης.

phis autre Égyptien. Tous en un mot, et Démocrite[1] lui-même, si fier de son savoir, se sont faits gloire d'avoir parcouru durant des années la vallée du Nil et de s'être faits les disciples de ceux qui y habitaient.

Mais si la philosophie avec ses conceptions métaphysiques les plus hautes, comme celle de l'immortalité de l'âme et de ses transmigrations dans les corps[2], avec ses préceptes d'honnêteté à l'égard des dieux et des hommes; si les mathématiques et les branches qui s'y rattachent ont eu leur épanouissement chez les barbares avant de s'implanter en Grèce; ceux-ci surent dans le domaine des choses pratiques ne pas rester en arrière, et les Égyptiens, ici encore, peuvent revendiquer la primauté. Plus que tous, ils eurent le génie de l'observation et de l'invention et

(1) *Stromates*, liv. I, ch. xv, 69 : *Ἐπῆλθε (Δημόκριτος) γὰρ Βαβυλῶνά τε καὶ Περσίδα, καὶ Αἴγυπτον, τοῖς δέ μάγοις καὶ τοῖς ἱερεῦσι μαθητεύων.* Diodore, I, 96; Diogène de Laërce, IX, vii, 2; Jamblique, *De Myster.*, I, 1; Georg. Syncelle, I, 471, nous rapporte que Pamménès de Memphis fut son maître.

(2) *Stromates*, liv. VI, ch. iv, 35 : *Τῷ καὶ παρὰ τῶν ἄλλων βαρβάρων ἀπηνθίσθαι, ...μάλιστα δὲ Αἰγυπτίων τά τε ἄλλα καὶ τὸ περὶ τὴν μετενσωμάτωσιν τῆς ψυχῆς δόγμα.* Cette doctrine de l'immortalité de l'âme et de son passage dans les corps, comme nous l'insinue ici Clément, a donné lieu à bien des méprises. Peut-être lui-même n'en a-t-il pas eu une idée bien exacte; et ne l'a-t-il connue qu'à travers la tradition grecque telle que nous l'a transmise Hérodote (liv. II, 123). «Les Égyptiens, nous dit-il, sont les premiers qui aient parlé de cette doctrine selon laquelle l'âme de l'homme est immortelle et entre toujours en un autre être naissant après la destruction du corps. Lorsque disent-ils, elle a parcouru tous les animaux de la terre et de la mer et tous les oiseaux du ciel, elle rentre dans un corps humain; le circuit s'accomplit en trois mille années. Il y a des Grecs qui se sont emparés de cette doctrine comme si elle leur était propre, les uns jadis, d'autres récemment; je sais leurs noms, mais je ne les écris pas.» Si Hérodote s'est tu, d'autres nous ont parlé de Phérécyde et de Pythagore, et Diogène de Laërce (liv. VIII, 14) nous rend compte des idées de ce dernier et de leur origine. Mais la métempsychose pythagoricienne et grecque se retrouve-t-elle dans le culte des âmes en Égypte? Non. Il peut y avoir quelques points de contact lointains; les Grecs y ont puisé quelques notions, peut-être, mais ils les ont complètement transformées par leur génie propre. Nous savons aujourd'hui la croyance égyptienne. Elle ne concevait pas l'homme de la même manière que nous. Il y avait le corps, comme le nôtre, puis un *ka*, un double, qui était comme un second exemplaire du corps en une matière moins dense que la matière corporelle, «une projection colorée mais aérienne de l'individu le reproduisant trait pour trait», c'était une sorte d'intermédiaire entre le corps et l'âme, *baï*, elle servait elle-même d'enveloppe à une parcelle de feu divin ou de l'intelligence divine. Après la mort, immortelle comme le soleil elle s'embarquait avec lui à l'occident d'Abydos à la fente du Pegaït et pénétrait dans les régions de l'autre monde. Nous connaissons ses pérégrinations plus ou moins mouvementées, son jugement et ses privilèges dans le paradis égyptien de concert avec l'intelligence. Quant au corps et au double, ils restaient ici-bas. Comme ce dernier avait besoin d'un support pour subsister, on momifiait le corps, mais celui-ci, malgré cela, était encore facile à détruire; que deviendrait alors le double? On lui fit des statues types exacts du corps, images du mort, destinées à devenir les corps impérissables du double, lui assurant ainsi une sorte d'immortalité. Voir Maspero, *Étude de mythol. et d'archéol. égypt.*, § 1, *Une formule des stèles funéraires*; § 2, *Histoire des âmes dans l'ancienne Égypte*, et *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, § 2 et 3, p. 107, 178.

tirèrent parti de leurs connaissances. Ce sont eux qui réglèrent les saisons d'après la course du soleil et divisèrent l'année en douze mois, se servirent de flambeaux et en répandirent l'usage. Ce sont eux tout d'abord qui s'occupèrent de médecine bien avant que Io ne les visitât. Le dieu Apis la leur avait fait connaître. Esculape la leur emprunta et ne fit que lui donner un nouvel essor[1]. Il n'est pas jusqu'à la musique et l'harmonie des sons, qu'ils ne cultivèrent et dont ils transmirent les principes aux Grecs.

C'est donc avec raison que Clément nous cite, car il est convaincu de leur vérité, les paroles que Platon met dans la bouche d'un prêtre égyptien. «O Solon, Solon, vous autres Grecs vous n'êtes toujours que des enfants et il n'y a point de Grecs qui soient vieux. Vous êtes toujours jeunes par l'âme car vous n'avez pas la tradition antique, ni doctrine ancienne, ni enseignement blanchi par le temps[2].»

Là cependant ne s'est pas limitée l'influence de l'Égypte. Quand Clément détourne ses yeux des sciences et de la philosophie profane et les reporte vers l'Écriture, le livre révélé de sa croyance et de sa foi, est-ce que le grand législateur du peuple hébreu et de l'humanité ne lui apparaît pas, élevé à la cour des Pharaons, instruit dans toutes les branches du savoir à l'instar des nobles égyptiens? Sans doute la législation du Pentateuque porte peu l'empreinte égyptienne. L'Apôtre de Jahvé avait à proscrire tout ce qui pouvait rappeler à Israël les mœurs et les croyances de ses oppresseurs; mais c'est bien sur les bords du Nil et à l'ombre des temples que son intelligence s'ouvrit aux vérités naturelles, que son esprit se développa et grandit, que son génie s'éclaira à la lumière des sciences et des arts

(1) *Stromates*, liv. I, ch. xvi, 74 : *Αἰγύπτιοι γοῦν πρῶτοι ἀστρολογίαν εἰς ἀνθρώπους ἐξήνεγκαν*... *Αἰγύπτιοι λύχνους τε αὖ καίειν πρῶτοι κατέδειξαν, καὶ τὸν ἐνιαυτὸν εἰς δώδεκα μῆνας διεῖλον, καὶ ἐν ἱεροῖς μίσγεσθαι γυναιξὶν ἐκώλυσαν, μηδ' εἰς ἱερὰ εἰσιέναι ἀπὸ γυναικὸς ἀλούτους ἐνομοθέτησαν. Γεωμετρίας τε αὖ εὑρεταὶ γεγόνασιν,* puis un peu plus bas : *Ἰατρικὴν δὲ Ἆπιν Αἰγύπτιον αὐτόχθονα πρὶν εἰς Αἴγυπτον ἀφικέσθαι τὴν Ἰώ· μετὰ δὲ ταῦτα Ἀσκληπιὸν τὴν τέχνην αὐξῆσαι λέγουσιν.*

(2) *Stromates*, liv. I, ch. xv, 69 : *Ὦ Σόλων, Σόλων, Ἕλληνες ὑμεῖς ἀεὶ παῖδές ἐστε· γέρων δὲ Ἕλλην οὐδείς· οὐ γὰρ ἔχετε μάθημα χρόνῳ πολιόν.* Voir Platon, *Timée*, p. 22. Solon comme tous les sages de la Grèce est allé s'instruire en Égypte. Diodore, *Bibl. hist.*, I, 96; Plutarque, *De Is. et Os.*, ch. x; Diog. de Laërce, I, 2, 6; Am. Marcellin, XXII, 16, 22, il fut le disciple de Psenophis d'Héliopolis *Ψένωφις ὁ Ἡλιοπολίτης*, et de Sonkhis de Saïs, *Σῶγχις ὁ Σαΐτης*, Plutarque, *Solon*, 26. *Ψενωφις* vient sans doute de , *Pa se nufi* ou *nofre* «le bon fils» (voir Lepsius, *Chron.*, I, p. 550). Un Sonkhis a été aussi maître de Pythagore (voir plus haut); Solon passa en Égypte vers 590 av. J.-C. et Pythagore vers 520. Parthey (*App. de Is. et Osir.*, p. 182 et seq.) a fait toute une liste des principaux philosophes grecs qui se sont instruits en Égypte et ont rapporté dans leur patrie la culture intellectuelle et scientifique qu'ils y avaient reçue ainsi que la liste des prêtres qui, d'après le témoignage des auteurs de l'antiquité, furent leurs initiateurs et leurs maîtres.

qui s'y enseignaient. Les plus illustres maîtres d'alors le guidèrent dans l'étude des nombres et de l'étendue, l'exercèrent au rythme et à l'harmonie des sons, aux combinaisons musicales, lui apprirent à observer le cours des astres, à pratiquer l'art de guérir les maladies, l'initièrent à la littérature hiéroglyphique et aux secrets du culte des dieux[1]. En un mot «il fut instruit dans toute la sagesse des Égyptiens», comme s'expriment les Actes des Apôtres : *ἐπαιδεύθη Μωϋσῆς ἐν πάσῃ σοφίᾳ Αἰγυπτίων*[2].

Il ne faut donc plus nous étonner si dans la place si large que Clément donne aux doctrines de l'antiquité nous rencontrons à chaque instant une foule de notions très diverses sur les mœurs, la littérature, l'histoire, la civilisation égyptienne. Elles devaient nécessairement cadrer et avec sa conception de la philosophie et avec le plan de son œuvre. Soit donc qu'il veuille détacher les Gentils des erreurs du paganisme et de ses vices, comme dans l'*Exhortation aux Grecs*, soit qu'il cherche à les assujettir aux règles de la discipline évangélique, ce qui est l'objet du *Pédagogue*, soit qu'il enseigne la voie qui conduit au sommet de la perfection, dans les *Stromates*, il donne libre cours à son génie qui parcourt tous les sentiers et côtoie les rivages les plus accidentés et contournés. Les dogmes et la morale, l'idolâtrie et le fétichisme des religions anciennes passent au crible de sa raison, il en démêle le bon grain du mauvais, l'idée qu'elles représentent de la réalité qu'elles pratiquent, et flagelle avec une audace de langage qui ne recule devant aucun détail, les turpitudes de leur panthéon, les enfantillages de leur culte sans dignité, ni valeur morale[3]. L'exposé des devoirs de la vie chrétienne, les vertus que doit acquérir et pratiquer celui qui veut être réellement disciple de Jésus, l'usage des biens de la terre et le désintéressement qu'on doit y apporter lui fournit l'occasion d'examiner les plaies sociales qu'entretenaient les mœurs du paganisme[4]. Puis l'étude des systèmes philosophiques lui offre un des plus vastes champs d'étude qu'on puisse parcourir. Il embrasse dans cet immense domaine l'histoire d'une grande partie du genre humain depuis vingt ou trente siècles[5]. Dans ce cadre si étendu viennent se ranger une foule de questions,

(1) *Stromates*, liv. I, ch. XXIII, 153 : Ἐν δὲ ἡλικίᾳ γενόμενος, ἀριθμητικήν τε καὶ γεωμετρίαν, ῥυθμητικήν τε καὶ ἁρμονικήν, ἔτι τε ἰατρικὴν ἅμα καὶ μουσικὴν παρα τοῖς διαπρέπουσιν Αἰγυπτίων ἐδιδάσκετο· καὶ προσέτι τὴν διὰ συμβόλων φιλοσοφίαν, ἣν ἐν τοῖς ἱερογλυφικοῖς γράμμασιν ἐπιδύκνυνται...... Προσεμάνθανε δὲ τὰ Αἰγυπτίων γράμματα, καὶ τὴν τῶν οὐρανίων ἐπιστήμην παρά τε Χαλδαίων παρά τε Αἰγυπτίων· ὅθεν ἐν ταῖς πράξεσι «πᾶσαν σοφίαν Αἰγυπτίων πεπαιδεῦσθαι» φέρεται.

(2) *Act. des Apôtres*, VII, 22, édit. Tischendorf.

(3) *Protrepticus*.

(4) *Le Pédagogue* et l'opuscule *Sur le salut des riches*.

(5) *Protrepticus* et les *Stromates*.

telles que l'origine et les formes multiples de l'idolâtrie, la mythologie avec son détail de fiction, la naissance des écoles philosophiques, leurs opinions, leurs rapports entre elles, avec leurs cultes nationaux, avec le christianisme naissant, le tout parsemé d'esquisses et d'aperçus parfois inattendus. Cela ressemble, comme il le dit lui-même, «à un coteau couvert d'un bois épais ou croîssent ensemble le cyprès, le platane, le laurier, le lierre, le pommier, l'olivier, le figuier[1]», ou encore «à une prairie où les fleurs les plus variées se mêlent et se confondent[2]», mais éclairé d'un même soleil, évoluant vers un même but, la vérité et la perfection qui est Dieu et le Verbe incarné centre de toute chose. Comme Bossuet, il ne voit dans les annales de l'humanité que le développement d'un plan providentiel qui se suit à travers les siècles et toutes les vicissitudes des sociétés. Il reconnaît partout les desseins de Dieu respectant la liberté des hommes et faisant invinciblement son œuvre par leurs mains libres, presque toujours à leur insu et souvent malgré eux. L'histoire ancienne tout entière n'est pour lui que la préparation au sacrifice du Calvaire; les sciences humaines autant de degrés d'ascension vers Dieu, qui conduisent le véritable gnostique à l'assimilation et à l'union avec le Créateur et le Rédempteur.

A cette étude il apporte une application d'esprit dont on rencontre peu d'exemples. On dirait qu'il s'attache à ne rien passer sous silence. Il cite les moindres productions des siècles passés et l'on compte dans ses œuvres près de six cents écrivains[3] de l'antiquité païenne dont les noms se trouvent sous sa plume, auxquels il emprunte des doctrines et des opinions pour les exposer, qu'il nous fait connaître par des citations. Parmi eux un grand nombre ne sont parvenus jusqu'à nous que par l'intermédiaire de Clément. Leurs œuvres ne figurent que dans les quelques passages et les quelques lignes qu'il nous en a laissés. Mais quel travail de recherche, quelle prodigieuse érudition tout cela n'indique-t-il pas. Sans doute il n'a pas eu toujours recours aux sources comme on l'a montré; il s'est servi des manuels dans lesquels se trouvaient de nombreuses citations comme celles qui encombrent ses œuvres[4]. Puis il ne s'est pas tenu suffisamment

(1) *Stromates*, liv. VII, ch. XVIII, 111.

(2) *Stromates*, liv. VI, ch. I, 2.

(3) J'ai compté cinq cent soixante-sept auteurs cités par Clément.

(4) DIELS, *Doxographi græci*, Berlin, 1879; HILLER, *Zür Quellenkritik des Clem. Alex.*, dans *Hermès*, t. XXI, p. 126, 133; FAYE, *Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du Christianisme et de la Philosophie grecque*, Appendice, *les sources de Clément*, p. 313; CHRIST, *Philologische Studien zu Clemens Alexandrinus* dans les *Bayrische Acad.*, I Abhandlungen, XXI, München, 1900. Dans cette étude l'auteur étudie l'attitude de Clément vis-à-vis de la science et de la culture, ses citations poétiques, ses renseignements chronologiques, etc.

en garde contre des pièces apocryphes composées par des hellénistes de l'École d'Alexandrie qui attribuent à des poètes, à des historiens, à des philosophes des fragments dont ils ne sont pas les vrais auteurs.

Nous rencontrerons des erreurs et des inexactitudes qui témoignent que les documents originaux lui étaient inconnus. Il a suivi parfois pour nous renseigner sur l'Égypte des traditions qui avaient cours en Grèce sans être bien fondées. Mais si sa critique n'égale pas son érudition cela n'entache en rien son esprit caractérisé par une philosophie vraiment grande et large.

CHAPITRE II.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET L'ÉCRITURE ÉGYPTIENNE.

Thot, le plus sage d'entre les Égyptiens, celui que les Grecs connaissent sous le nom de Mercure, fut l'inventeur de tout ce que la vallée du Nil possédait d'utile et d'agréable.

Il mit le comble à ses bontés en enseignant aux hommes les principes de l'écriture [1], sans laquelle l'humanité aurait risqué d'oublier ses doctrines et de perdre l'avantage de ses découvertes. Il révéla «l'art ingénieux de peindre la parole et de parler aux yeux». On ne peut mieux définir l'écriture égyptienne. Elle a un caractère essentiellement pictographique et sculptural qui s'est maintenu à travers toutes les transformations qu'elle a subies dans le cours des siècles. C'est pourquoi, sa nature le demandait, elle eut une place importante, capitale, dans la décoration des monuments. Les Égyptiens se plurent à en semer les figures sur toutes les surfaces de leurs constructions, quelle qu'en soit la forme ou la fonction remplie par le massif auquel elles appartiennent.

Sur le fût tournant de la colonne, sur le nu du mur, aussi bien sur la face qui regarde l'extérieur qu'à l'intérieur des salles, sur l'étendue du plafond, ces figures se multiplient à l'infini tant que monte le pilier, tant que s'allonge la paroi, tant que se développe le ciel de pierre au-dessus des têtes. Elles s'étagent en plusieurs registres qui d'ordinaire sont de même hauteur, dès que le comporte la dimension du champ. Ce sont comme autant de tableaux en raccourcis qui entourent d'autres figures ou personnages plus grands : rois, reines, princes, prêtres, scènes de la vie militaire, politique, agricole, religieuse, funéraire... etc., dont ils racontent les faits et les gestes, la vie, les mœurs. Tout cela, paré des tons les plus vifs et les plus gais, amusait l'œil par la variété des couleurs et la diversité des sujets représentés. Il n'est pas jusqu'à la bijouterie, l'orfèvrerie, la céramique et la verroterie que l'écriture n'agrémente de ses signes et de ses symboles. Toute chose parle aux yeux parce que la parole y est peinte. On comprend qu'une écriture ainsi conçue a dû former un mélange d'images et de représentations

[1] Brugsch, *Religion und Mythologie; Thot, Der ægyptische Hermès*, p. 446.

ayant des significations très diverses et difficiles à saisir. Une fois le fil de son interprétation perdu comment se reconnaître au milieu de cette multitude de signes pris en un sens tantôt matériel ou métaphorique, tantôt propre ou figuré? Comment se rendre compte de leur valeur idéogrammatique ou phonétique? On sait les tentatives faites depuis Kircher[1] et Bouchard[2], Zoega[3], Jablonski[4] et vingt autres jusqu'à Champollion, tentatives infructueuses et à ce point de vue inutiles. Tous ont fait appel à ce que les anciens nous ont livré sur le mécanisme de cette écriture si essentiellement distincte de toutes les autres. Ils ont examiné et pesé, commenté et interprété de mille manières leur témoignage et leurs explications; mais ni les lumières demandées à Diodore de Sicile[5] et à Ératosthène[6] pour résoudre ces énigmes, ni celles cherchées dans les œuvres de Strabon[7] d'Horapollon[8] ou d'Ammien Marcellin[9] n'ont été d'un grand secours avant la découverte de l'inscription trilingue de Rosette. Les auteurs de l'antiquité semblent n'avoir vu que des figures symboliques dans les signes variés qui de leurs temps décoraient tant de monuments sur les rives du Nil.

Parmi les documents importants qui proviennent de cette source[10], aucun ne relate d'une façon plus expresse que le texte de Clément d'Alexandrie[11], les grandes lignes du système scripturaire de l'Égypte des Pharaons; aussi peu de textes ont-ils été plus commentés et serrés de près que ce fameux passage des *Stromates* tant de fois cité par ceux qui se sont occupés d'hiéroglyphes.

Évidemment on n'a pu en déterminer le sens exact que d'après le texte grec lui-même, puisqu'aucune connaissance sur l'écriture égyptienne ne pouvait servir à l'éclairer. On l'a rapproché des explications fournies par les auteurs anciens, comparé aux données d'Horapollon, de Jamblique, d'Ammien Marcellin, de Por-

(1) *Prodromus*, édit. de 1636.

(2) *Monuments égyptiens*, Rome, 1791.

(3) *De origine et usu obeliscorum*, Romæ, 1797.

(4) *Pantheon Egyptiorum, prolegom.*, § 48, vol. III, p. 111 et seq.

(5) Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, liv. I, 2me partie, § 81; liv. III, § 3 et 4.

(6) Ératosthène, continuateur des recherches de Manéthon, dressa, alors qu'il était gardien de la Bibliothèque d'Alexandrie, une chronologie des rois d'Égypte accompagnée de la traduction de leurs noms. Il ne reste de lui que des fragments publiés sous le nom d'*Eratosthenica*, par Bernhardy, 1822, et Hiller, 1872.

(7) Strabon, *Géographie*, liv. XVII, passim.

(8) Horapollon, *Hieroglyphica*, publiée par Leeman, in-8°, Leyde, 1836.

(9) Ammien Marcellin, *Hist.*, *Traduction d'un obélisque*, par Hermapion, liv. XVII, § 17.

(10) On peut consulter avec fruit les travaux de Jablonski, Zoega et Young qui n'ont rien laissé dans le recensement des données fournies par les auteurs classiques.

(11) *Stromates*, liv. V, ch. iv et vii.

phyre et autres[1]. C'était là une méthode à priori[2], la seule du reste acceptable à cette époque de recherche et de découverte. Aujourd'hui, que nous sommes fixés sur l'écriture des Égyptiens d'autrefois et que nous pouvons nous passer des renseignements transmis par les écrivains de la Grèce, il me semble plus à propos de suivre la marche opposée et après avoir étudié le mécanisme de l'écriture hiéroglyphique de le mettre en regard des données de Clément, c'est-à-dire d'employer le procédé qui va de l'effet à la cause, le procédé à postériori.

On arrive à suivre pas à pas la génèse et le développement de cette peinture de la pensée et de la parole. A l'origine on a dû commencer, tout nous l'indique, par imiter les simples formes de la nature pour éveiller en même temps et l'idée, et le nom de la chose. Mais évidemment les signes matériels, de par leur nature même, furent limités à un nombre fort restreint, quels que soient les artifices auxquels on eut recours pour les multiplier.

Quand on eut représenté d'une façon plus ou moins fidèle les choses, le soleil par un disque centré ⊙ et la lune par un croissant, le vieillard par un homme cassé et appuyé sur son bâton et l'adolescent par un type d'enfant, le vautour par l'image d'un vautour et l'oie par celle d'une oie; quand on eut, pour augmenter le nombre des signes, afin d'exprimer à leur aide les diverses pensées que ces choses peuvent faire naître, pris la partie pour le tout, la prunelle au lieu de l'œil, la tête de bœuf au lieu du bœuf tout entier, substitué la cause à l'effet et l'effet à la cause, l'instrument à l'œuvre accomplie et réciproquement, et que le disque du soleil ⊙ parce qu'il est l'auteur du jour par sa lumière, eut signifié jour, un brasier fumant le feu, le pinceau, l'encrier et la palette du scribe l'écriture et les pièces écrites, on était encore bien pauvre pour rendre tout ce qui comporte une langue. Les idées générales, abstraites ne pouvaient être peintes au moyen d'une figure directe, car quelle eût été cette figure? puisqu'elles n'existent pas telles quelles dans la réalité. Puis certaines idées concrètes elles-mêmes demandaient des images trop développées et trop

(1) Jamblique a écrit un livre sur les mystères égyptiens, *De mysteriis Ægyptiorum liber, etc.*, Oxford, 1678. Porphyre, *L'allégorisme égyptien et grec* et *Lettre à Anébon* sur le même sujet.

(2) Je connais sur le texte de Clément une vingtaine de publications ou d'auteurs qui s'en sont occupés depuis Champollion et une dizaine avant lui, depuis Kircher. On peut lire à ce propos la curieuse et originale dissertation de M. de Brière, *Essai sur le symbolisme antique d'Orient...*, contenant la critique raisonnée de la traduction du passage de Clément d'Alexandrie relatif aux écritures égyptiennes, critique où l'imagination et le parti pris ont eu plus de part que la raison.

compliquées pour être représentées de cette façon. La nécessité du symbolisme s'imposa.

Et alors pour rendre l'idée de guerre, on dessina deux bras dont l'un tenait un bouclier et l'autre une hache d'armes ; l'image du vautour fut appelée à impliquer l'idée de maternité parce que, supposaient les Égyptiens, selon une opinion rapportée par Lenormant[1], cette espèce d'oiseau ne renfermait que des femelles, et de même on trouva celle de fils ou de filiation dans la figure de l'oie, qui passait pour un modèle de piété filiale.

C'est ainsi que par voie d'analogie on appliqua à tel ou tel objet qui offrait une certaine ressemblance matérielle ou supposée avec l'idée à consigner, le sens de cette idée. Nous constatons facilement le passage de la métonymie et de la métaphore à la convention énigmatique et aux symboles les plus complexes, comme lorsqu'on dessinait la hache pour indiquer la divinité, la plume d'autruche pour la justice ou pour la vérité, l'abeille pour la royauté; ou que l'on associait plusieurs de ces symboles pour exprimer une idée particulière composée ou dérivée, et qu'un signe n'aurait pas, ou assez mal rendu.

On apercevait le signe qui indiquait un terrain marécageux couvert de plantations de papyrus ou autre accolé au signe du soleil ou du jour et l'on comprenait la saison des récoltes. avec l'eau, la saison de l'inondation. et , avec une feuille ou une touffe d'herbe, un verger, une vigne, du feuillage[2]. avec des outres, le vin récolté dans la vigne[3]. précédé d'une sorte de poussin et suivi de la maison, la bergerie, le parc et la basse-cour[4]. suivi du bras tendu armé et du bœuf, celui qui a soin du bétail[5], et ainsi des autres dérivés qu'il est inutile de rapporter.

Par un jeu semblable on combina les prépositions, les adverbes, etc.; mais cet emploi exclusif de l'idéographisme est incapable de construire et de reproduire une phrase syntaxique et de la rendre de façon que l'erreur soit impossible. « Quand on avait aligné bout à bout, écrit M. Maspero[6], vingt ou trente de ces figures, et les idées auxquelles elles prétendent prêter corps, on voyait devant soi le squelette d'une phrase, mais tout ce qui en forme le nerf et la chair avait

(1) Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. I, ch. iii, l'*Écriture*, § 6, p. 421.
(2) Maspero, *Journal asiatique*, 1883, p. 12 et 15.
(3) *Edfou*, d'après le dict. de S. Lévi.
(4) Chabas, *Mélanges*, III, 208.
(5) Maspero, *Genre épistolaire*, p. 35.
(6) Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, ch. iii, p. 222.

disparu; l'accent manquait et la musique des mots et les indices du genre ou des flexions et de la personne qui distinguent les différentes parties du discours et qui déterminent entre elles des rapports variables. D'ailleurs le lecteur était obligé pour se comprendre lui-même et pour deviner l'intention des écrivains, de traduire les symboles qu'il déchiffrait par les mots attachés dans la langue parlée à l'expression de chacun d'eux. Chaque fois qu'il les rencontrait du regard cela lui suggérait en même temps que l'idée, le mot de l'idée, partant une prononciation. A force de retrouver sous chacun d'eux trois ou quatre prononciations constantes, il oublia leur valeur purement idéographique et s'habitua à ne plus considérer en eux que des notations de sons. » Ce fut la porte ouverte pour passer au phonétisme, à la syllabe et à la lettre.

Comment se fit cette transformation? Comment parvint-on jusqu'à la décomposition de la syllabe, à la distinction de l'articulation et de la voix, à leur peinture? à l'affectation d'un signe spécial et à l'expression indépendante de toute voyelle et de toute consonne qui demeure muette tant qu'un son vocal ne vient pas lui donner une motion? Il serait très long et aussi très difficile, bien qu'intéressant, d'en suivre la marche. M. Lenormant[1] et Chabas, tout d'abord, en ont étudié le développement d'une façon détaillée. Qu'il nous suffise de dire que peu à peu on a dû distinguer certaines articulations d'un mot comme dans le scarabée qui se dit : *kho-pi-rou* mais ces sons en rappelèrent d'autres , *khaou* « le crible »; , *pi* « la natte »; , *ro* « la bouche »; et par rapprochement de son, on écrivit *khopirou*, , oubliant pour l'instant la valeur idéographique de ces signes. Ainsi en fut-il du roseau , *a-a-quet;* du bras , *a;* de la main , *dod;* de la corde tressée , *hasebt;* de la face , *her;* de la sandale , *teb.* On donna au signe ainsi articulé la valeur de sa première syllabe phonétique[2].

De là, il n'y eut qu'un pas à faire pour créer la lettre alphabétique, en conservant à chacun de ces signes sa valeur initiale, et le roseau et le bras représentèrent la lettre ou le son *a;* la main , *d;* la face humaine et la corde

(1) Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. I, liv. II, ch. iii, l'*Écriture;* et aussi *Essai de propagation de l'alphabet phénicien*, t. I, introduction, § 5.
(2) Ce fut Goulianoff qui le premier soupçonna ce procédé (*Essai sur les hiéroglyphes*, opusc. in-4°, Paris, 1827) et Klaproth qui imagina le nom d'acrologique pour qualifier ce système, *Première et deuxième lettre sur les hiéroglyphes*, in-8°, Paris, 1827. Ils furent combattus par Champollion, *Bullet. univers. des sciences*, sect. vii, avril 1827, et par Letronne, *Examen du texte de Clément d'Alexandrie*, dans les *Œuvres choisies*, t. II, p. 249 et seq. Chabas sut par sa méthode serrée et précise mettre les choses au point. Chabas, *Études égyptiennes*, dans la *Biblioth. égypt.*, t. IX, p. 10 et seq., et dans les nombreux ouvrages où il s'est occupé de déterminer et de préciser les valeurs des signes.

tressée, *h*; et ainsi de suite, au point que plus tard un certain nombre d'entre eux ne gardèrent que cette valeur alphabétique.

Mais par le fait même du symbolisme de cette écriture si singulière, l'image d'un objet quelconque était appelée à la représentation d'une idée abstraite comme nous l'avons vu auparavant, par exemple le vautour, qui désignait le vautour, *n'rau* ( ), et la maternité, *mout* ( )[1]; par conséquent un même signe se trouvait posséder diverses valeurs alphabétiques, syllabiques et idéographiques, nous le voyons encore dans la plume d'autruche qui se lit *m*, *sch*, *ma*, *qeb*. C'était aller à une confusion qui rappelle celle de la tour de Babel, si pour y remédier on n'avait imaginé ce que les égyptologues ont appelé les compléments phonétiques et les déterminatifs.

Les premiers ne sont autres que des signes ayant un sens alphabétique bien déterminé et reconnu, ajouté à l'idéogramme de sorte que la lecture de celui-ci fut bien précisée; alors il n'y avait pas d'hésitation possible. C'est ainsi que la figure idéographique d'une bande de métal plusieurs fois repliée sur elle-même, exprimant différentes idées, par exemple : «enrouler, circuler, revenir sur ses pas» (fréquent dans le *Livre des morts*, , *Inscription d'Unas*, 208); «quai, bordure [bande d'arrêt]» (Lepsius, *Denkm.*, II, 90, l. 12); «poids, mesure pondérable» (*Zeitschrift*, 1869, p. 42); «se mouvoir sur soi» (*stèle de Nehi* au Musée du Caire); «doubler, multiplier» (*papyrus d'Orbiney* II, 1), a reçu comme complément les lettres indiquant sa prononciation, soit un seule , , soit toute sa notation alphabétique , . On remédiait de cette manière à son caractère polyphonique[2].

D'un autre côté il fallait parer aux homophones et éviter les homonymes qui présentaient dans un tel système, un obstacle plus considérable qu'en aucun autre. On laissa donc subsister l'idéogramme et on en ajouta, de sorte que les mots parlaient aux yeux en même temps qu'ils suggéraient le son à l'oreille. Quand un signe eut revêtu une valeur syllabique ou alphabétique et fut devenu ainsi apte à entrer dans la composition des mots pour sa valeur phonétique; par exemple : quand la houe , , *hunnu* (*pap. Sallier* IV, 15), signe impliquant les

(1) se lit aussi , *ket*, poids égal au dixième du , *teben*, c'est-à-dire 91 gr. (Brugsch) ; il se lit encore , *renp*, l'année .

(2) A l'époque ptolémaïque les polyphones se multiplient à tel point que l'on en fit un véritable abus, ce qui contribue encore à rendre si difficiles les textes de cette époque déjà si obscurs parfois par la doctrine même qu'ils renferment.

idées de culture, de labourage fut introduit dans une série de mots qui renfermaient ces idées, comme , *meru* «hommes, familles attachées au sol, agricoles»; , *henb* «terre cultivable» (*Rec. de trav.*, I, 36) et dans d'autres mots du même genre; quand de ce fait il eut reçu les prononciations de *m*, *mer*, *hen*, il fut nécessaire d'affecter les mots homophones d'un signe en fixant le sens. C'est le rôle des déterminatifs.

Nous en trouvons une application frappante dans le mot *mer*, qui s'écrit, nous venons de le voir, ; il signifie quantité de choses différentes n'ayant aucun rapport entre elles : «œil» (très fréquent); «souffrir»; «aimer» (très fréquent); «cours d'eau, lac» (dans Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 672); «bois»; «attacher, lier» (*Livre des morts*, XVIII, 12); «bois de sycomore» (*Zeitschrift*, 1873, 151); «terrain montueux» (*stèle de Metternich*); «aviron»; «serpent» (Brugsch, *Dict. géogr.*, 1197); «mer, ville, chef-lieu» (primitif du nome oxyrhinchite; Pierret, *Voc. hiér.*, p. 222); «maison, quartier» (*stèle de Metternich*; *Rec.*, IV, 15, 85); «intention, volonté, dessein» (fréquent).

Chacun de ces mots est affecté de l'idéogramme qui en détermine le sens. A l'inverse on voit aussi la houe devenir déterminatif et fixer tous les mots de prononciations diverses qui ont des affinités de sens, comme dans : «labourer, travailler» (*pap. Sallier* IV, 15, 5); «houe» (Mariette, *Ab.*, t. I, pl. L, l. 14); «piocher» (Rochemonteix-Chassinat, *Edfou*, pass.).

Et c'est ainsi que durant une période de plus de cinq mille ans, sans relâche, les images s'abrègent, se schématisent, se combinent, prennent des valeurs purement syllabiques et alphabétiques. Elles se rompent, se mêlent, se refondent en voyelles nouvelles, le tout par cent procédés où se reflète tout ce que l'Égypte avait de conventions ou d'idées particulières.

Il semble que parvenu à ce point les Égyptiens allaient instituer un alphabet, simple, clair, souple, apte à toutes les combinaisons phonétiques et scripturaires, et supprimer toute cette complexité de signes qui devenait embarassante. Il n'y avait en effet qu'un pas à faire et qui nous paraît à nous insignifiant; il n'en fut rien. «Le génie d'invention réel dont ils avaient fait preuve, en cela comme en tout le reste, les abandonna : s'ils eurent souvent le mérite de découvrir, comme le remarque M. Maspero[1], ils surent rarement perfectionner leurs découvertes. Aussi trou-

(1) Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 223.

vons-nous de tout dans une phrase, voir même dans un mot égyptien»; et cela à toutes les époques non seulement de la grandeur de cette civilisation et à sa décadence, mais dès l'origine, dans les documents qui nous sont parvenus. Les hiéroglyphes ont conservé jusqu'au dernier jour de leur emploi les vestiges de tous les états qu'ils avaient traversés, depuis l'idéographisme exclusif de leur origine jusqu'à l'admission de l'alphabétisme dans leur partie phonétique. Mais aussi loin que nous reportent en arrière les monuments écrits de la vallée du Nil, les inscriptions nous font voir ces derniers progrès accomplis. «Les signes des syllabes ne sont plus qu'en minorité parmi les phonétiques dont la plupart sont déjà de véritables lettres, qui peignent les articulations indépendamment de toutes les variations de son vocal qui vient s'y joindre[1].» Cela est manifeste lorsque nous comparons les textes des époques les plus différentes, en passant des plus récents aux plus anciens.



Fig. 1. Stèle bilingue de Tibère[2].

Je choisis au hasard une inscription quasi moderne. C'est une petite stèle bilingue, hiéroglyphique et grecque (fig. 1). Elle est datée de Tibère. Elle est donc d'époque romaine; l'empereur coiffé du pschent, a devant lui une table d'offrande chargée de pains et de fleurs. Il tient en main deux vases et fait des libations aux deux divinités Sokaris et Isis.

Rien n'est plus instructif que de la comparer aux monuments antérieurs quels qu'ils soient et à quelqu'époque qu'ils appartiennent. Partout et toujours se trouvent et sont appliquées les lois qui ont présidé à la formation de l'écriture telles qu'elles ont été exposées dans les pages qui précèdent, et cela à des milliers d'années de distance.

[1] Lenormant, *Histoire des peuples de l'Orient*, t. I, ch. iii, § 6.
[2] Stèle actuellement au Musée du Caire.

Mise en regard par exemple de la stèle de Tetischera (fig. 2) ou d'un panneau de Hosi (fig. 3), nous constatons des ressemblances frappantes, des procédés identiques. L'une, celle de Tetischera Nofritari, épouse d'Ahmès, gravée sur calcaire blanc, est de la XVIIIe dynastie, du moyen empire, du commencement de ce qui fut la belle et grande période de la civilisation égyptienne. Elle est d'un



Fig. 2. Stèle de Tetischera, XVIIIe dynastie[1].



Fig. 3. Panneau de Hosi[2].

style pur et régulier, en caractères bien nets et bien agencés; l'autre est un panneau de bois qui fut encastré dans le tombeau de Hosi, dans la nécropole de Memphis. Il est du temps des deux premières dynasties, de ce qui est pour nous l'origine de la civilisation égyptienne. Il est d'une finesse remarquable. Le groupement des hiéroglyphes est incertain, l'art de l'écrivain ne semble pas encore soumis aux règles rigoureuses observées dans la suite. Cependant ici aussi bien qu'à l'époque

[1] Stèle du Musée du Caire. — [2] Stèle du Musée du Caire.

des Ramessides ou des empereurs romains l'écriture est la même et les mêmes éléments s'y rencontrent, j'oserais dire fixés définitivement.

C'est la même science de combinaison à côté des mêmes procédés de simplicité. Sans doute les idées ont évolué, les conceptions d'un scribe, d'un théologien, voire même d'un fellah de l'époque de Clément d'Alexandrie n'étaient plus celles d'un scribe, d'un théologien ou d'un fellah de la grande période thébaine ou antérieurs aux Hyksos et aux Pyramides, les mots eux-mêmes de cette langue qui semble figée sur la pierre ont varié, changé de sens par extension, mais la composition est demeurée dans les documents connus comme pétrifiée et invariable. L'idéographisme et le phonétisme alphabétique et syllabique s'y succèdent et s'entremêlent sans interruption. Il suffit d'analyser chacun des mots des monuments signalés ici à l'appui de notre démonstration pour y trouver confirmée cette loi d'une façon constante.

Maintenant que nous savons et la genèse et le mécanisme de l'écriture égyptienne abordons et examinons le document livré par Clément d'Alexandrie et déjà tant de fois commenté.

Il nous dit : [1]

1° « Ceux qui parmi les Égyptiens reçoivent de l'instruction apprennent d'abord le genre de lettre égyptienne qu'on appelle épistolographique ; en second lieu, l'hiératique dont se servent les hiérogrammates, et enfin l'hiéroglyphique.

« Celle-ci est en partie cyriologique et emploie les premières lettres alphabétiques, et en partie symbolique.

« La méthode symbolique se subdivise en plusieurs espèces, l'une représente

[1] *Stromates*, liv. V, ch. IV, 20, 21 : 1° Αὐτίκα οἱ παρ' Αἰγυπτίοις παιδευόμενοι, πρῶτον μὲν πάντων τὴν Αἰγυπτίων γραμμάτων μέθοδον ἐκμανθάνουσι, τὴν ἐπιστολογραφικὴν καλουμένην· δευτέραν δὲ τὴν ἱερατικήν, ᾗ χρῶνται οἱ ἱερογραμματεῖς· ὑστάτην δὲ καὶ τελευταίαν τὴν ἱερογλυφικήν· ἧς ἡ μέν ἐστι διὰ τῶν πρώτων στοιχείων κυριολογική, ἡ δὲ συμβολική. Τῆς δὲ συμβολικῆς ἡ μὲν κυριολογεῖται κατὰ μίμησιν, ἡ δ' ὥσπερ τροπικῶς γράφεται· ἡ δὲ ἄντικρυς ἀλληγορεῖται κατά τινας αἰνιγμούς. — 2° Ἥλιον γοῦν γράψαι βουλόμενοι, κύκλον ποιοῦσι· σελήνην δὲ, σχῆμα μηνοειδὲς κατὰ τὸ κυριολογούμενον εἶδος· — Τροπικῶς δὲ, κατ' οἰκειότητα μετάγοντες καὶ μετατιθέντες· τὰ δ' ἐξαλλάττοντες· τὰ δὲ, πολλαχῶς μετασχηματίζοντες, χαράττουσιν. Τοὺς γοῦν τῶν βασιλέων ἐπαίνους, θεολογουμένοις μύθοις παραδιδόντες, ἀναγράφουσι διὰ τῶν ἀναγλύφων. — Τοῦ δὲ κατὰ τοὺς αἰνιγμοὺς τρίτου εἴδους δεῖγμα ἔστω τόδε· τὰ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων ἄστρων διὰ τὴν πορείαν τὴν λοξὴν ὄφεων σώμασιν ἀπείκαζον, τὸν δὲ ἥλιον τῷ τοῦ κανθάρου· ἐπειδὴ κυκλοτερὲς ἐκ τῆς βοείας ὄνθου σχῆμα πλασάμενος, ἀντιπρόσωπος κυλίνδει. Toutes les éditions ponctuent mal ce texte. Il y a deux parties. La première expose les différents types d'écriture en Égypte. La deuxième, à partir des mots Ἥλιον γοῦν γράψαι..... donne des exemples de chacun des trois modes d'écriture hiéroglyphique : l'un à ces mots Ἥλιον γουν jusqu'à εἶδος ; l'autre τροπικῶς δὲ..... διὰ τῶν ἀναγλύφων ; le dernier τοῦ δὲ κατὰ..... κυλίνδει.

les objets au propre par imitation, l'autre les exprime d'une manière tropique (figurée), la troisième se sert entièrement d'allégories exprimées par certaines énigmes. »

2° « Ainsi d'après le mode cyriologique les Égyptiens veulent-ils écrire le soleil, ils font un cercle, la lune, ils tracent la figure d'un croissant (c'est-à-dire selon la forme qui indique son image propre).

« Dans la méthode tropique changeant, substituant et détournant le sens des objets par voie d'analogie, ils les expriment, soit en modifiant leur image, soit en leur faisant subir divers modes de transformations. C'est ainsi que voulant transmettre les louanges des rois sous formes de récits religieux, ils les publient au moyen des anaglyphes.

« Voici un exemple de la troisième espèce (d'écriture hiéroglyphique) qui emploie des allusions énigmatiques. Les Égyptiens figurent les autres astres par des serpents à cause de l'obliquité de leur course, mais le soleil ils le représentent par un scarabée..... etc. »

Dans cet important passage, dont l'analyse a soulevé bien des difficultés, il y a un point bien précis, c'est la démarcation exacte que nous donne notre philosophe alexandrin des trois genres d'écriture que nous connaissons aujourd'hui.

Le premier est appelé *épistolographique*, Hérodote et Diodore de Sicile [1] le nomment encore *démotique* et l'inscription de Rosette [2], *enchoriale*, c'est-à-dire *nationale* ; le second, *hiératique* ; le troisième, *hiéroglyphique*.

Il se contente de citer les deux premiers sans aucun détail et aucune explication, et ne s'arrête que sur le dernier genre qu'il divise et subdivise selon la classification du tableau suivant :

Μέθοδος
- ἡ ἐπιστολογραφική.
- ἡ ἱερατική.
- ἡ ἱερογλυφική
  - κυριολογικὴ διὰ τῶν πρώτων στοιχείων.
  - συμβολική
    - κυριολογικὴ κατὰ μίμησιν.
    - τροπικὴ διὰ τῶν ἀναγλύφων.
    - αἰνιγματώδης.

Que signifie chacune de ces expressions caractéristiques ? Il est inutile d'entrer dans les longues dissertations auxquelles elles ont prêté ; l'exposition que nous

[1] HÉRODOTE, *Hist.*, liv. II, ch. XXXVI. DIODORE DE SICILE, *Bibl. hist.*, liv. I, § 81 et liv. III, § 3. HÉLIODORE, *Æth.*, IV, 8. Ces auteurs divisent simplement en hiéroglyphique et démotique.

[2] *Pierre de Rosette*, texte grec, I, 54.

avons donnée plus haut de la formation de l'écriture égyptienne, tient presque lieu de toute explication.

Il est évident que les mots *κυριολογικὴ διὰ τῶν ϖρώτων στοιχείων* ne peuvent s'entendre que des éléments alphabétiques, les premiers éléments constitutifs des mots par conséquent les lettres, comme l'a si justement interprété Letronne [1], ou même si l'on veut, on peut voir des syllabiques en ces signes qui ont perdu leur sens imagé pour ne conserver qu'une valeur phonétique. Ils sont d'ailleurs opposés dans le texte de Clément au mode qu'il appelle *κυριολογικὴ κατὰ μίμησιν*, celui qui procède par imitation des objets, qui mime les objets proprement dits, et se trouve par là même, classé dans le genre symbolique ou métaphorique; car cette forme, *μίμησις*, étant un des attributs de l'objet en est une sorte de symbole. L'exemple que nous apporte Clément est précis : *Ἥλιον γοῦν γράψαι βουλόμενοι, κύκλον ϖοιοῦσι· σελήνην δὲ, σχῆμα μηνοειδὲς κατὰ τὸ κυριολογούμενον εἶδος.* Ainsi les Égyptiens veulent-ils écrire le soleil, ils font un cercle ⊙, la lune, ils tracent la figure d'un croissant ☽ dans le genre cyriologique, c'est-à-dire selon la forme indiquée par leur propre image.

La méthode tropique *τροπική*, n'exprime plus les objets par leur image comme la méthode cyriologique, celle appelée *κυριολογικὴ κατὰ μίμησιν*, mais par une appropriation ou une analogie d'idée comme celle qui a fait prendre le vautour pour signifier la maternité. Ce mode de convention, sans doute sous l'impulsion de l'esprit inventif des Égyptiens, a été porté très loin et a pris des proportions considérables, passant du trope à l'énigme, de sorte que non seulement des signes particuliers, mais des groupements de signes, des tableaux entiers ont revêtu ce caractère de symbolisme; tableaux gravés ou sculptés pour représenter les louanges des rois et leur apothéose. C'est en suivant cette voie, indiquée en quelque sorte par Clément d'Alexandrie, que l'on peut arriver, je crois, à déterminer le sens des anaglyphiques, *τῶν ἀναγλύφων*, dont il parle. Tous les auteurs ont été arrêtés par cette expression et par la façon brève dont il décrit la méthode tropique [2]. «Je voudrais pouvoir définir, écrivait Letronne [3], ce que l'auteur entend par anaglyphique, mode qui servait comme on le voit pour l'expression tropique ou figurée. A la rigueur la première espèce comme la seconde devait se composer

(1) Letronne, *Œuvres diverses*, 1re série, t. II, p. 238 et seq. Examen du texte de Clément d'Alexandrie. Voir aussi *Encyclop. Brit.*, 7e édit. 1842, t. IX, p. 298, note 2, sur le mot *στοιχεία*; et Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, cap. XXXVI.

(2) On peut lire à cet effet les judicieuses observations de Silvestre de Sacy, dans le *Journal des Savants*, mars 1825, p. 151-152.

(3) Letronne, *Œuvres diverses*, 1re série, t. II, p. 238 et seq.

de figures auxquelles convenaient également le nom d'anaglyphiques lorsqu'elles étaient sculptées sur les monuments. Pourquoi donc Clément borne-t-il les anaglyphiques à l'écriture symbolique figurée? Il faut qu'il entende par là une espèce particulière de figures sculptées servant toutefois comme écriture.»

Aucune solution satisfaisante n'a répondu à ce point d'interrogation.

Les Égyptiens, nous l'avons vu dans la formation de leur système graphique, sont parvenus à représenter les idées à l'aide de la métaphore et du trope qui appliquaient à un signe, à un objet, un sens plus ou moins éloigné, concret ou abstrait, par rapprochement de concept. C'est surtout quand il s'est agi de raconter la gloire de leurs rois, leur vie dans leur fonction de prêtre et de fils de Râ, sur des stèles commémoratives, des bas-reliefs [1] allégoriques, des frises de monuments, qu'ils en ont fixé le souvenir non seulement par les inscriptions et l'écriture alignée que l'on rencontre partout, mais qu'ils ont groupé, réuni, à titre de décoration et d'ornement, des images ou signes sculptés sur pierre en forme de tableaux figurés et symboliques, représentant une action sans perdre pour cela leur signification d'écriture.



Fig. 4.
Groupe solaire formant le nom de Ramsès II [3].

Une des pièces sculpturales trouvées à Bubastis [2] en offre un type frappant (fig. 4). C'est tout un groupe solaire dont chacun des signes appartient au nom de Ramsès et qui réunis ensemble le constituent parfaitement. Adossés contre un énorme disque solaire ⊙ et semblant comme en sortir, apparaissent Râ sous la forme d'un enfant, la tresse de cheveux sur le côté et la tête surmontée d'un petit disque ⊙, dont la valeur est ⊙ Ramès, et près de Râ, Amon, à peine reconnaissable par suite du mauvais état de la pierre.

Le tout repose sur un socle représentant le bassin et l'eau, qui y sont d'ailleurs

(1) Ce sont les anaglyphes; *ἀναγλύφειν* signifie en effet «ciseler en relief», *τὰ ἀνάγλυφα* «les bas-reliefs».

(2) Naville, *Bubastis*, p. 32-33, pl. XXI, voir aussi *Zeitschrift für ægypt. Sprache*, année 1871, p. 125.

(3) Musée du Caire.

figurés, *n* et *mer;* sur le grand disque solaire se distingue encore parfaitement d'un côté, à droite, le, *hiq*, un second entre les deux personnages et un troisième à gauche se voient à peine, et enfin de chaque côté du socle le cartouche comme la réponse à ce rébus ou à ce jeu de signes et de personnages, qui, de fait, réunis, donnent [1], *Ramessu mi amon n hiqou.*

Ou bien encore cette claire-voie du temple de Médinet Habou (fig. 5), actuellement au Musée du Caire et inédite jusqu'ici. Quoiqu'en très mauvais état, nous y découvrons facilement les principaux éléments du nom de Ramsès. Les figures y sont reconnaissables dans l'encadrement général, il est aisé d'en suivre la ligne au milieu des brisures et de les reconstituer [3].

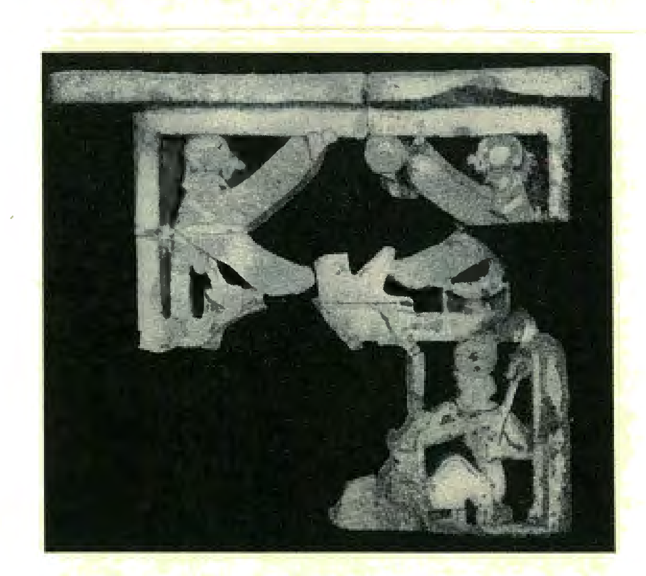


Fig. 5. Claire-voie du temple de Médinet-Habou [2].

N'est-ce point là les anaglyphes de Clément d'Alexandrie? N'est-ce point là ce qu'il entend par ces paroles : Τροπικῶς δὲ, κατ' οἰκειότητα μετάγοντες καὶ μετατιθέντες· τὰ δ' ἐξαλλάττοντες· τὰ δὲ, πολλαχῶς μετασχηματίζοντες, χαράττουσι. Dans la méthode tropique, changeant, substituant et détournant le sens des objets par voie d'analogie, ils les expriment soit en modifiant leur image soit en leur faisant subir divers modes de transformation. N'est-ce pas là ce qu'il insinue par l'application qu'il en donne ensuite? Τοὺς γοῦν τῶν βασιλέων ἐπαίνους, θεολογουμένοις μύθοις παραδιδόντες, ἀναγράφουσι διὰ τῶν ἀναγλύφων. « C'est ainsi que voulant transmettre les louanges des rois sous forme de récits religieux, ils les publient au moyen des anaglyphes. » Et mieux encore peut-être en rendant au texte toute sa valeur : « C'est ainsi que voulant transmettre les louanges de leurs rois dans des récits conçus en langue religieuse, θεολογουμένοις μύθοις, ils les publient au moyen

(1) Les signes qui ont disparu dans l'original sont imprimés ici entre crochets. Sans doute qu'ils devaient sous une forme quelconque apparaître dans ce groupe que les siècles ont par trop abîmé.

(2) Musée du Caire.

(3) Lepsius, *Denkm.*, t. VII, pl. CCXXII, donne un morceau de frise du Ramesseum de Thèbes dont les signes habilement disposés forment le nom de Ramsès IV de la XXe dynastie.

d'inscriptions solennelles (sur des stèles) portant des bas-reliefs allusifs au sujet de l'inscription, διὰ τῶν ἀναγλύφων ».

Ce tableau et d'autres non moins expressifs que celui-ci, sur les stèles et bas-reliefs, correspondent en tout point aux anaglyphes dont parle Clément d'Alexandrie ainsi que ces groupes hiéroglyphiques qui constituent ce que l'on appelle le nom de bannière du roi [1]. Ils nous transmettent en effet sous forme de langue religieuse les louanges de ces rois. Inintelligibles pour le vulgaire, les légendes ornant ces soi-disant bannières n'étaient compréhensibles que pour les initiés. Encore aujourd'hui elles sont très obscures pour nous, mais peut-être s'expliqueront-elles d'elles-mêmes lorsque nous aurons pénétré plus avant dans la mythologie égyptienne.

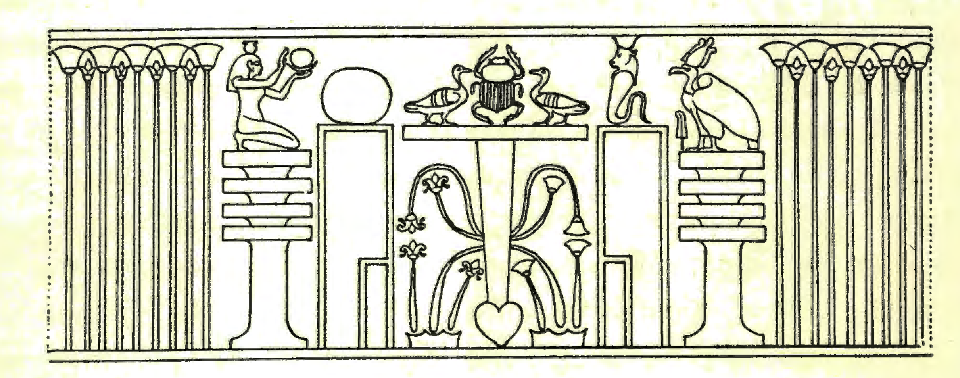


Fig. 6. Anaglyphe symbolisant Dendérah [2].

Mais non seulement les anaglyphes servaient à exprimer les louanges des rois comme le dit notre auteur. Celles des dieux revêtaient aussi ce caractère. Ils sont fréquents dans les temples de basse époque. Ils se profilent sur les murs en guise d'ornements. Le temple de Dendérah en offre divers exemples. Le décorateur ou le sculpteur s'est plu à entremêler les emblèmes qui sous une apparence mythique conservent leur valeur idéographique et phonétique, comme ceux-ci qui symbolisent Dendérah et les divinités qui y sont en honneur, tout en exprimant le nom sacré du lieu qui leur est consacré (fig. 6).

C'est le nom de Ta-Rer, écrit par le scarabée (*ta*) et les deux oies (*rer*).

(1) On a cru longtemps que le signe que l'on a considéré comme une bannière, représentait une pièce d'étoffe garnie de broderie ou de franges en bas, et portant sur la nappe le titre du roi; mais nous savons aujourd'hui que les lignes du bas de ce rectangle oblong, représentent une façade monumentale au milieu de laquelle on distingue parfois une porte fermée au verrou. Le rectangle lui-même est l'image de la chapelle où le double doit aller reposer un jour. Déjà Wilkinson avait soupçonné que ce carré devait figurer une maison. Voir Maspero, *Hist. anc.*, t. I, ch. iv, p. 261.

(2) Mariette, *Dendérah*, t. III, pl. XIV.

A droite, Hathor sous la forme d'un serpent à tête de vache. A gauche, Horus sous la forme d'un disque solaire. Au milieu comme support le caractère *sam* et les deux plantes du Sud et du Nord, qui achèvent le nom *Sam-taui* du troisième dieu de la triade de Dendérah. La représentation est complétée par le vautour qui exprime le Midi, et une déesse inconnue qui doit symboliser le Nord.

Le troisième mode de l'écriture hiéroglyphique, la représentation énigmatique, ne contient aucune difficulté d'interprétation. L'exposition faite ci-dessus au sujet du principe et du développement de l'écriture dans l'ancienne Égypte le met parfaitement en lumière. C'est en ce sens, dit notre auteur, que le soleil est figuré non plus par un cercle mais par un scarabée.

Clément d'Alexandrie rapporte donc exactement et les trois méthodes d'écriture en usage, et les différents modes par lesquels se forment les inscriptions hiéroglyphiques. On serait tenté parfois de voir là des modes distincts et séparés de transcription ou de traduction de la pensée et des choses, qui se rencontreraient en des textes, écrits les uns en hiéroglyphes cyriologiques, d'autres par le mode tropique et anaglyphique, enfin sous forme d'énigme. Le passage cité semblerait permettre cette interprétation. Cependant à aucune époque, on l'a déjà montré, ces types n'existent plus dans leur pureté native. Tout cela est mêlé dans la formation successive de l'écriture et des mots. Aussi en étudiant le texte de l'auteur on le soupçonnerait volontiers de ne posséder qu'une connaissance vague et incomplète du système graphique des Égyptiens. Les exemples qu'il propose pour mettre en lumière son exposition sont parfaitement justes, le cercle représente le soleil, un croissant la lune; mais il paraît ignorer, à moins qu'il n'ait jugé à propos de passer ces détails sous silence comme étant connus de la société dans laquelle il vivait, que les Égyptiens écrivaient souvent en caractères alphabétiques le nom du soleil et de la lune, les signes idéographiques devenant dès lors déterminatifs et précisant d'une façon rigoureuse la signification du mot.

Il resterait enfin, pour avoir une vue complète des systèmes d'écriture usités sur les bords du Nil, à dire quelques mots sur les formes hiératiques et démotiques que nous avons laissées dans l'ombre, inutiles qu'elles étaient pour l'intelligence du texte où elles ne sont qu'indiquées[1].

Clément d'Alexandrie est le seul écrivain de l'antiquité qui distingue l'hiératique de l'hiéroglyphique. Hérodote raconte[1] que les Égyptiens de son temps se servaient de deux sortes d'écriture qu'il nomme l'une *τὰ γραμματα ἱερά* l'autre *τὰ δημοτικά*. Diodore de Sicile[2] en donnant la même division distingue les *γραμμάτα, τὰ δὲ ἱερὰ καλούμενα* de *τὰ δημώδη*. Manéthon les désigne sous le nom de *γραμμάτα ἱερογραφικά*[3], ou *ἱερὰ γλῶσσα* et *κοινὴ διάλεκτος*[4].

La divergence de ces auteurs n'est qu'apparente. Ils comprenaient ces deux écritures hiéroglyphique et hiératique, l'une sculptée, l'autre tracée sur papyrus ou autre matière, sous le terme générique de *ἱερα*. L'écriture sacrée, en effet, qu'elle soit gravée sur la pierre ou écrite au calame sur un tissu quelconque, était appelée par les habitants de la vallée du Nil : écriture des paroles divines, , *utu n moutou noutir*, et la langue qu'elle exprimait : langue des dieux, ou langue sacrée, paroles divines; , *moutou noutir*, comme en font foi les décrets de Rosette, de Canope et divers contrats démotiques[5].

Celle que Clément nomme épistolographique est appelée écriture des livres ou des lettres, , *utu n shaï*, et encore : écriture des hommes de l'Égypte; , *shi rem n Kemi*, et: langue des hommes de l'Égypte; , *utu rem n Kemi*.

C'est celle qu'emploie le vulgaire, la masse des habitants, le peuple; en raison de cela Diodore et Hérodote la désignent sous le nom de « démotique », Manéthon, de « dialecte vulgaire », et l'inscription de Rosette[6] de « nationale ». Le décret qui se trouve sur celle-ci porte que l'on doit mettre le récit des bienfaits et des honneurs attribués à Ptolémée Épiphane sur une stèle pour l'égyptien en caractères sacrés et nationaux : *τοὶς δε ἱεροῖς καὶ ἐγχώριοις... γραμμασιν*, expression qui se trouve de nouveau sur la stèle trilingue de Philæ actuellement au Musée royal de Turin, *ἐγχώρια γράμματα*.

En effet, pour que tous les Égyptiens puissent en prendre connaissance, elle devait être rédigée en langue nationale ou vulgaire.

L'écriture hiératique reproduisait les mêmes figures que l'écriture hiérogly-

(1) Notons ici une manière secrète d'exprimer sa pensée, une sorte d'écriture qu'on pourrait appeler chiffrée, dans laquelle les signes hiéroglyphiques de l'écriture ordinaire sont affectés de significations spéciales et conventionnelles dont il fallait posséder la clef. Champollion le premier attira l'attention sur quelques-uns de ces signes détournés de leur sens. Après lui d'autres eurent l'idée d'une écriture secrète ou mystique au sujet de quelques textes dont le style différait totalement des textes ordinaires. Ce sont le v[te] de Rougé, Leemans, Birch, et surtout Devéria qui nous rapporte comment il est arrivé à comprendre et à déchiffrer quelques lignes de cette écriture. Devéria, *Œuvres et fragments*, t. II, p. 49, 80, dans le tome V de la *Bibliothèque égyptologique* publiée par M. Maspero.

(1) Hérodote, liv. II, § 36.

(2) Diodore de Sicile, liv. III, § 3.

(3) Manéthon, cité par Syncelle, *Chron.*, p. 40.

(4) Manéthon, cité par Josèphe, *C. Ap.*, liv. I, § 14.

(5) Décrets de Rosette et de Canope, les deux dernières lignes. Contrats démotiques de Berlin, n° AX, 15.

(6) Stèle trilingue de Rosette, texte grec, l. 54.

phique. C'est l'écriture cursive sur papyrus, rarement sur bois et sur pierre. Au lieu de dessiner et de graver les événements à consigner, et pour plus de commodité en bien des circonstances où il était nécessaire de faire parvenir facilement d'un lieu à un autre, un ordre, un décret du palais, un texte liturgique du temple, pour la vie ordinaire et l'usage quotidien, le scribe prenait une feuille de papyrus et avec un roseau y traçait les caractères de la langue. Ceux-ci à l'origine rendaient à peu près exactement l'écriture ciselée sur les monuments; mais peu à peu elle dégénéra sous différentes influences, l'inhabileté du scribe, la nécessité d'aller vite, l'habitude d'attacher toujours une valeur fixe à certains traits. Il serait intéressant d'en suivre l'évolution. Déjà elle est caractéristique pour les hiéroglyphes. Elle a été signalée par M. Griffith dans la comparaison qu'il établit entre les signes relevés par lui à Beni-Hassan[1], de la XII[e] dynastie, et par Flinders Petrie à Meïdoum, dans les tombes de la III[e] dynastie. L'on voit disparaître peu à peu les détails intérieurs. Bientôt il n'en reste plus que les contours, la silhouette. Le scribe hiératique a reproduit cette silhouette qui a fini par devenir méconnaissable sous l'action de son calame.

En rapprochant et en réunissant quelques-uns de ces signes on voit jusqu'à quel degré de simplification en sont arrivées les figures même les plus compliquées (fig. 7).

Cette altération des figures a donc été poussée si loin qu'elle est parvenue à former des écritures essentiellement différentes. Elles sont devenues objet d'étude spéciale et d'application particulière. Aussi Clément d'Alexandrie à la suite d'Hérodote et de Diodore nous rend compte de la méthode employée par les scribes pour pénétrer dans la connaissance de la langue : « Ceux qui parmi les Égyptiens reçoivent de l'instruction apprennent d'abord le genre de lettres égyptiennes qu'on appelle épistolographiques »[2]. C'était l'écriture correspondant à la langue vulgaire, celle par conséquent que le plus grand nombre lisait et comprenait. « En second lieu l'hiératique dont se servent les hiérogrammates et enfin l'hiéroglyphique. » C'était l'écriture sacrée « connue des prêtres seuls, dit Diodore, et qui leur est enseignée de père en fils sous le secret »[3]. De là prit naissance l'obligation, pour certains décrets et certaines lois, de les graver en stèles bilingues ou trilingues, ce dont la pierre de Rosette est un exemple fameux.

(1) Griffith, *Beni-Hasan*, p. 3, 1897, in-4°. L'auteur compare les couleurs et les formes des signes hiéroglyphiques dans la nécropole, les rapproche de ceux relevés à Meidoum par Flinders Petrie. Puis dans dix planches il nous fait assister à l'altération fort sensible d'un grand nombre de signes.

(2) Diodore de Sicile, *Biblioth. histor.*, liv. III, § 3.

(3) Diodore, *ibid.*, liv. III, § 3.

Un dernier mot reste à dire sur les commencements de ces modes d'écriture si bien spécifiés par Clément d'Alexandrie. Ils sont assez difficiles à déterminer. L'écriture démotique devenue très fine, très élégante, offre l'aspect d'un caractère

Hiéroglyphes. Hiéroglyphes cursifs. Hiératiques. Démotiques.

Fig. 7. Tableau comparatif de signes.

absolument cursif au temps des Ptolémées et sous les empereurs romains. Auparavant et en remontant l'échelle des siècles précédents, les manuscrits se rapprochent de l'hiératique et à côté de bien des signes réellement démotiques, d'autres conservent leurs formes primitives et originelles[1]. Mais à quelle époque ces modifications se sont-elles fait sentir, nous ne le savons. Les plus anciens papyrus que

(1) Pour donner une idée du développement graduel de l'écriture démotique, Brugsch a réuni à la fin de sa grammaire des fac-similés de papyrus remontant aux diverses époques.

l'on ait retrouvés, sont datés des règnes de Psammétique, Taharqua, Shabaca, avec celui attribué à Bocchoris qui appartient à la collection du Louvre, le plus ancien connu. Malgré leurs affinités nombreuses avec l'hiératique, ils présentent les caractères d'une écriture déjà formée. En effet Manéthon[1], cité par Josèphe, expliquant l'origine des Hyksos et l'étymologie du mot le décompose ainsi : Υκ signifie «roi», selon le dialecte sacré, *καθ' ἱερὰν γλῶσσαν*, et Σως «pasteur», selon le dialecte populaire, *κατὰ τὴν κοινὴν διάλεκτον*. Encore que le sens de Σως soit discutable et discuté parmi les égyptologues[2] bien que signifiant «pasteur, berger», dans la langue parlée des bas temps, tout au moins le savant prêtre de Sébennythos est l'écho d'une tradition déjà bien reculée, et si depuis longtemps la langue vulgaire était en usage, depuis longtemps aussi, on est en droit de le conclure, l'écriture vulgaire, le démotique, s'était distinguée de l'écriture sacrée, le hiératique, pour écrire et conserver une littérature qui n'était ni religieuse ni officielle[3].

Quant à l'écriture hiératique on pourrait presque dire qu'elle est contemporaine des premiers monuments hiéroglyphiques et à cette époque elle est déjà bien fixée et séparée de ceux-ci. Sans doute, dans les siècles suivants, certains papyrus donnent de grands et beaux caractères et quelques-uns, comme celui de Soutimès, sont en hiéroglyphes cursifs qui ne s'éloignent guère de leurs types originaux. Mais malgré ces retours postérieurs vers les formes primitives, les papyrus de Kahoun et Westcar de la XII[e] dynastie, les papyrus de Berlin plus anciens, enfin le papyrus du roi Assi de la V[e] dynastie[4] nous transmettent un type d'écriture bien loin de l'hiéroglyphisme proprement dit et qui semble ne point le céder de beaucoup comme ancienneté à ce mode d'écriture.

[1] Manéthon, *Fragmenta historicorum Græcorum*, t. II, p. 567 (édit. Muller).

[2] Voir Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. II, p. 54, notes 3 et 4.

[3] Si l'écriture démotique fut employée pour les actes de la vie ordinaire, il n'en faudrait pas conclure cependant que l'hiératique fut simplement réservé au domaine religieux. A toutes les époques nous trouvons celle-ci en usage dans la littérature officielle ou profane. Elle servait sans doute pour les documents religieux, mais elle est dite hiératique en un sens très large.

[4] Ce papyrus encore inédit appartient à l'Institut français d'archéologie orientale, au Caire; il m'a été obligeamment signalé par M. Chassinat, directeur de l'Institut. Il a pour objet les comptes relatifs au tombeau du roi Assi.

CHAPITRE III.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET LE SYMBOLISME ÉGYPTIEN.

En nous donnant d'une façon nette et précise le mécanisme de l'écriture égyptienne, Clément d'Alexandrie ne le faisait que pour appeler notre attention sur le symbolisme. Il veut nous faire savoir que les barbares, à l'instar des écrivains bibliques, se sont servis de voiles pour nous transmettre la vérité religieuse, et il nous dit en effet[1] : «C'est d'une manière secrète et comme vraiment sacrée, ce qui nous est fort nécessaire, que les Égyptiens donnèrent à entendre la doctrine absolument sacrée, celle qui est réservée dans le sanctuaire de la vérité, et cela à l'aide de ce qu'ils nomment les choses impénétrables. Les Hébreux font de même à l'aide des choses qui leur servent à voiler leurs mystères. Il était seulement permis d'entrer dans le sanctuaire, à ceux qui étaient consacrés c'est-à-dire voués à Dieu et dont les penchants mauvais étaient circoncis par leur amour pour Dieu seul. Platon était aussi d'avis qu'il ne fallait pas que ce qui était pur fut touché par ce qui était impur. De là vient que les prophéties et les réponses des oracles sont données sous formes d'énigmes. Les mystères ne sont pas révélés complètement aux premiers venus, mais après certaines purifications et certains enseignements préalables.»

Vient ensuite le texte touchant les différents modes d'écriture. «Ceux qui sont admis à s'instruire chez les Égyptiens . . . . .» Il conclut en ces termes[2] : «Donc pour ainsi dire, tous ceux qui traitèrent des choses sacrées, tant Barbares que Grecs, cachèrent les principes des choses. Ils ne firent connaître la vérité que

[1] *Stromates*, liv. V, ch. IV, 19, 20 : Διὰ τοῦτό τοι τῆς ἐπικρύψεως τὸν τρόπον, θεῖον ὄντα ὡς ἀληθῶς, καὶ ἀναγκαιότατον ἡμῖν, ἐν τῷ ἀδύτῳ τῆς ἀληθείας ἀποκείμενον, ἱερὸν ἀτεχνῶς λόγον, Αἰγύπτιοι μὲν διὰ τῶν παρ' αὐτοῖς ἀδύτων καλουμένων, Ἑβραῖοι δὲ διὰ τοῦ παραπετάσματος ἠνίξαντο. Καὶ μόνοις ἐξῆν ἐπιβαίνειν αὐτῶν τοῖς ἱερωμένοις, τουτέστι τοῖς ἀνακειμένοις τῷ θεῷ, τοῖς περιτετμημένοις τὰς τῶν παθῶν ἐπιθυμίας διὰ τὴν πρὸς μόνον τὸ θεῖον ἀγάπην. Οὐ καθαρῷ γὰρ καθαροῦ ἐφάπτεσθαι οὐ θεμιτὸν εἶναι συνεδόκει καὶ Πλάτωνι. Ἐντεῦθεν αἱ προφητεῖαι, οἵ τε χρησμοὶ λέγονται δι' αἰνιγμάτων, καὶ αἱ τελεταὶ τοῖς ἐντυγχάνουσιν ἀνέδην οὐ δείκνυνται, ἀλλὰ μετά τινων καθαρμῶν καὶ προῤῥήσεων.

[2] *Ibid.*, 21 : Πάντες οὖν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, οἱ θεολογήσαντες, βάρβαροί τε καὶ Ἕλληνες, τὰς μὲν ἀρχὰς τῶν πραγμάτων ἀπεκρύψαντο, τὴν δὲ ἀλήθειαν αἰνίγμασι καὶ συμβόλοις, ἀλληγορίαις τε αὖ καὶ μεταφοραῖς, καὶ τοιούτοις τισὶ τρόποις παραδεδώκασιν, ὁποῖα καὶ παρ' Ἕλλησι τὰ μαντεῖα· καὶ ὅ γε Ἀπόλλων ὁ Πύθιος λοξίας λέγεται.

par des énigmes, des allégories, des métaphores et autres espèces de figures. Tels sont chez les Grecs les oracles, et l'Apollon pythien qui est appelé λοξίας «louche» (c'est-à-dire «ambigu»)».

Et pour confirmer ce qu'il avance, il fait appel à la philosophie pythagoricienne qui a suivi en cela l'inclination des Barbares pour les symboles[1] car au dire de Plutarque, Pythagore qui eut pour maître Oinuphis d'Héliopolis, plein d'admiration pour les prêtres égyptiens comme ceux-ci en retour l'admiraient, imita leur manière de présenter la vérité sous des symboles et enveloppa sa doctrine d'un voile énigmatique. La plupart de ses préceptes ne le cèdent en rien aux écrits hiéroglyphiques[2].

Évidemment l'espèce de mystère dont semblaient enveloppés les hiéroglyphes contribua chez les auteurs grecs et latins à exagérer une telle opinion, et à ne voir partout en ceux-ci que l'expression d'une doctrine réservée seulement à quelques adeptes choisis, à un corps sacerdotal. Mais c'était l'écriture, et les signes dont on se servait pour tous les usages à l'origine. Cependant sans que les prêtres eussent besoin d'en faire un mystère, un système aussi compliqué et dont la connaissance demandait un long apprentissage, ne pouvait être répandu dans la masse du peuple. Aussi dans l'Égypte antique par suite de la nature même de ce système graphique et non pour en faire une arcane impénétrable à la masse des gens, ceux qui savaient lire et écrire, les scribes religieux et civils formèrent une sorte de classe à part et un groupe restreint dans la nation, les hiérogrammates. Les hiéroglyphes devinrent peu à peu un secret caché dans le temple, et l'on se servit pour l'usage courant et la langue vulgaire des caractères démotiques; c'est pourquoi Diodore de Sicile nous affirme que «tous indistinctement apprennent l'écriture vulgaire, l'autre que l'on nomme sacrée est connue des prêtres seuls et leur est enseignée sous le secret de père en fils[3]».

Et comme les prêtres étaient la classe savante et éclairée de l'Égypte, qu'ils étaient dépositaires de toute science, ils conservèrent dans l'enceinte des temples leurs connaissances et se servirent des caractères dits sacrés pour consigner ce qu'ils prétendaient être leurs secrets.

C'est en raison de cela que Strabon[4] nous rapporte avoir visité «les maisons des prêtres et les endroits où avaient demeuré Platon et Eudoxe. Étant venus ensemble à Héliopolis, ces philosophes y passèrent selon quelques auteurs treize

(1) *Stromates*, liv. V, ch. v.
(2) *De Is. et Os.*, édit. Parthey, ch. x, p. 15.
(3) Diodore de Sicile, *Biblioth. histor.*, liv. III, § 3.
(4) Strabon, *Géographie*, liv. XVII, ch. I, n° 29.

années dans le commerce des prêtres. Avec le temps et à force de politesse ils obtinrent de ces prêtres très instruits en astronomie, mais fort mystérieux et peu communicatifs, la connaissance de quelques théorèmes, mais les Barbares leur cachèrent la plus grande partie de ce qu'ils savaient».

Une autre raison qui nous explique les paroles citées de Clément d'Alexandrie, c'est, outre la facilité qu'avaient les Égyptiens de représenter les idées par des symboles et la nécessité par suite d'une initiation spéciale pour être compris, l'importance qu'ils attachaient, comme toute l'antiquité d'ailleurs, au symbole lui-même. Il n'était pas seulement une image, signe d'une idée morale, philosophique ou religieuse sous forme d'allégories comme le lys peut l'être de l'innocence; le chien de la fidélité; ou comme d'autres rapports réels ou supposés le sont entre l'objet et la chose signifiée; l'écriture hiéroglyphique nous le savons est pleine de ces rapprochements. Les anciens allaient plus loin. Ils y ajoutaient un sens magique. Ils voyaient en lui une cause active, puissante, efficace qui était de nature à effectuer ou à détruire la chose qu'elle représentait.

Figurer un emblème divin c'était intéresser les divinités à sa propre cause par un culte convenable et approprié, car rien ne plaisait tant aux dieux à ce qu'on croyait. On supposait que le dieu était appelé par son image. Quand le pharaon portait les symboles de la victoire, il se rendait victorieux car la puissance d'Amon qui résidait dans son pectoral le pénétrait et lui communiquait sa force.

Avec une telle conception des choses l'Égypte devint dans la suite des siècles la proie de ce que nous appelons aujourd'hui les plus ridicules superstitions. Toute son histoire, tout son culte en porte la trace. Nous savons qu'on équipait le mort de toutes les amulettes des dieux funéraires qui devaient l'aider à pénétrer dans l'Amenti. Il devenait le mâne équipé, , *khou âpirou*. On l'instruisait des formules magiques à la porte de l'hypogée, il recevait du prêtre le mot de passe qui devait le préserver de tous les périls. C'était, le mâne instruit , *khou âqirou*. Il était accompagné des *ouashbitious* ou répondants , qui par la vertu des incantations préalables des prêtres, récitées sur eux, des formules tracées sur leurs jambes, étaient animés d'une âme intelligente et active et se prêtaient à tous les services du mort dans l'autre vie[1]. Nous connaissons aussi le célèbre papyrus magique, le papyrus Harris, qui nous fournit des textes d'évocations et d'incantations, de même que les allusions à des formules dans

(1) Voir Maspero, *Études égyptologiques*, t. I, p. 347, 355, 377. La formule destinée à donner la vie aux *ouashbitious* et à leur commander leur tâche dans l'autre monde forme le chapitre vi du *Livre*

lesquelles résident la puissance des dieux, du roman de Satni. Il n'y pas à nous y arrêter.

Mais il ressort de cette extension du symbolisme et de la puissance magique, qui donnaient aux hommes et aux choses un pouvoir divin, que tous parmi les Égyptiens n'en pouvaient être possesseurs. On ne leur exposait pas ce qui concernait les mystères, et on ne divulguait pas aux profanes la connaissance des choses divines, c'était le privilège de «ceux-là seuls, nous dit Clément[1], qui étaient destinés au trône, et parmi les prêtres, de ceux qui étaient considérés comme les plus illustres par l'éducation, la science et la noblesse de race».

Et de fait une multitude de monuments nous enseignent que le roi était le prêtre, le sacrificateur par excellence, fils des dieux, ayant succédé aux dieux dans le gouvernement des hommes, père de la grande famille égyptienne. Il était l'intermédiaire entre les dieux et les hommes et désigné naturellement comme patriarche aux fonctions sacerdotales.

Sans doute Clément d'Alexandrie ne veut pas faire de traité sur la symbolique égyptienne et encore moins de magie; mais on sent sous toutes ses paroles qu'il est pénétré de cette idée. Elle avait cours à l'origine de la société chrétienne. Elle n'était que l'application de la parole de Paul, l'apôtre des Gentils prise en un sens tout particulier, *ταῦτα τυπικῶς συνεβαίνειν ἐκείνοις*[2]. C'est pourquoi après les quelques mots cités plus haut, il nous donne tout un chapitre sur la façon énigmatique qu'avaient les Égyptiens de représenter les choses saintes et les doctrines les plus élevées concernant la divinité.

Nous l'allons commenter :

§ Ier. — Symbolisme du soleil sur une barque ou sur un crocodile.

«Quant à ce qui concerne les choses mystérieuses, les symboles des Égyptiens sont semblables à ceux des Hébreux[3].

des morts. Cf. Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient classique*, t. I, ch. iii, p. 183. Loret, *Statuettes funéraires du Musée de Boulaq*, dans le *Recueil de travaux*, 4e année, p. 89, 117. Voir dans Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, 9e édit., t. III, ch. iii, § 5, quelques formules et quelques amulettes curieuses.

(1) *Stromates*, liv. V, 7, 41 : *Ὅθεν καὶ Αἰγύπτιοι οὐ τοῖς ἐπιτυχοῦσι τὰ παρά σφίσιν ἀνετίθεντο μυστήρια, οὐδὲ μὴν βεϐήλοις τὴν τῶν θείων εἴδησιν ἐξέφερον, ἀλλ' ἢ μόνοις γε τοῖς μέλλουσιν ἐπὶ βασιλείαν προϊέναι καὶ τῶν ἱερέων τοῖς κριθεῖσιν εἶναι δοκιμωτάτοις ἀπό τε τῆς τροφῆς καὶ τῆς παιδείας, καὶ τοῦ γένους.*

(2) *Prem. épit. aux Corinth.*, ch. x, v. 11.

(3) *Stromates*, liv. V, 7, 41 : *Ὅμοια γοῦν τοῖς Ἑβραϊκοῖς κατά γε τὴν ἐπίκρυψιν καὶ τὰ τῶν Αἰγυπτίων αἰνίγματα· Αἰγυπτίων οἱ μὲν ἐπὶ πλοίου, οἱ δὲ ἐπὶ κροκοδείλου τὸν ἥλιον δεικνύουσι. Σημαίνουσι δὲ ὅτι ὁ ἥλιος, δι' ἀέρος γλυκεροῦ καὶ ὑγροῦ τὴν πορείαν ποιούμενος, γεννᾷ τὸν χρόνον· ὃν αἰνίσσεται ὁ κροκόδειλος, διά τινα ἄλλην ἱερατικὴν ἱστορίαν.*

«Ils figurent le soleil, les uns sur une barque, les autres sur un crocodile. Ils veulent signifier par là que le soleil par sa course à travers l'atmosphère doux et humide engendre le temps ce qui est insinué d'une manière énigmatique par une autre histoire sacerdotale.»

C'est bien ainsi que ces choses se représentaient, mais Clément d'Alexandrie en enlève toute la poésie : Pour les Égyptiens le soleil était un dieu. Ils le voyaient s'élever obliquement de l'Orient vers le Sud, depuis son apparition jusqu'à midi, puis s'abaisser du Sud vers l'Occident jusqu'à son coucher. Ce voyage du dieu se faisait sur le Nil d'en haut, le fleuve céleste et invisible, le *Nou*, ou, car la terre d'ici-bas avait été pour eux modelée sur l'exemplaire d'en haut. Ce Nil était par conséquent soumis aux croissances et aux décroissances du Nil terrestre; celui-ci n'était qu'«une voie descendante du ciel»[1] et qui ne faisait que passer par les mêmes phases que son père divin. Au moment où le soleil paraissait être le plus proche de l'Égypte le fleuve était au plus haut point de sa crue, à mesure qu'il déclinait il baissait avec lui et semblait s'éloigner; le moment où on le voyait le plus éloigné répondait à l'étiage. Ce voyage, le dieu soleil l'accomplissait naturellement monté sur une barque (fig. 8). Tantôt on supposait qu'il y montait seul «alors, elle était fée et se dirigeait elle-même sans rames, sans voiles, sans gouvernail. Tantôt on l'armait d'un équipage complet composé comme celui des barques égyptiennes, pilote à l'avant pour sonder le chenal et pour sentir le vent, pilote à l'arrière pour gouverner, quartier-maître au milieu pour transmettre au pilote d'arrière les commandements de celui d'avant. Une demi-douzaine de matelots maniaient la perche ou l'aviron. La barque glissait pacifiquement sur le fleuve céleste aux acclamations des divinités qui en habitaient les rives»[3].



Fig. 8. Le soleil s'embarque à la première heure du jour[2].

(1) L'expression «voie descendante» est donnée dans l'hymne au Nil, papyrus Sallier II, pl. IX, l. 8. Les anciens savaient d'après les Égyptiens que le Nil descendait du ciel : *Ὄσιρίς ἐστιν ὁ Νεῖλος ὃν ἐξ οὐρανοῦ καταφέρεσθαι ῥίονται*, dit Porphyre dans Eusèbe, *Præpar. Evangel.*, III, 11, 51.

(2) Rosellini, *Monumenti del Culto*, pl. XXXVIII, n° 1. Architrave du pronaos d'Edfou.

(3) Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, ch. ii, *les Navigations du soleil*, p. 90.

La nuit elle navigait sur le même fleuve parcourait tous les pays des morts et se trouvait à la douzième heure de la nuit arrivée au point où il renaîssait (fig. 9)[1]. Cette renaissance du soleil nous ramène à la seconde idée exprimée par Clément

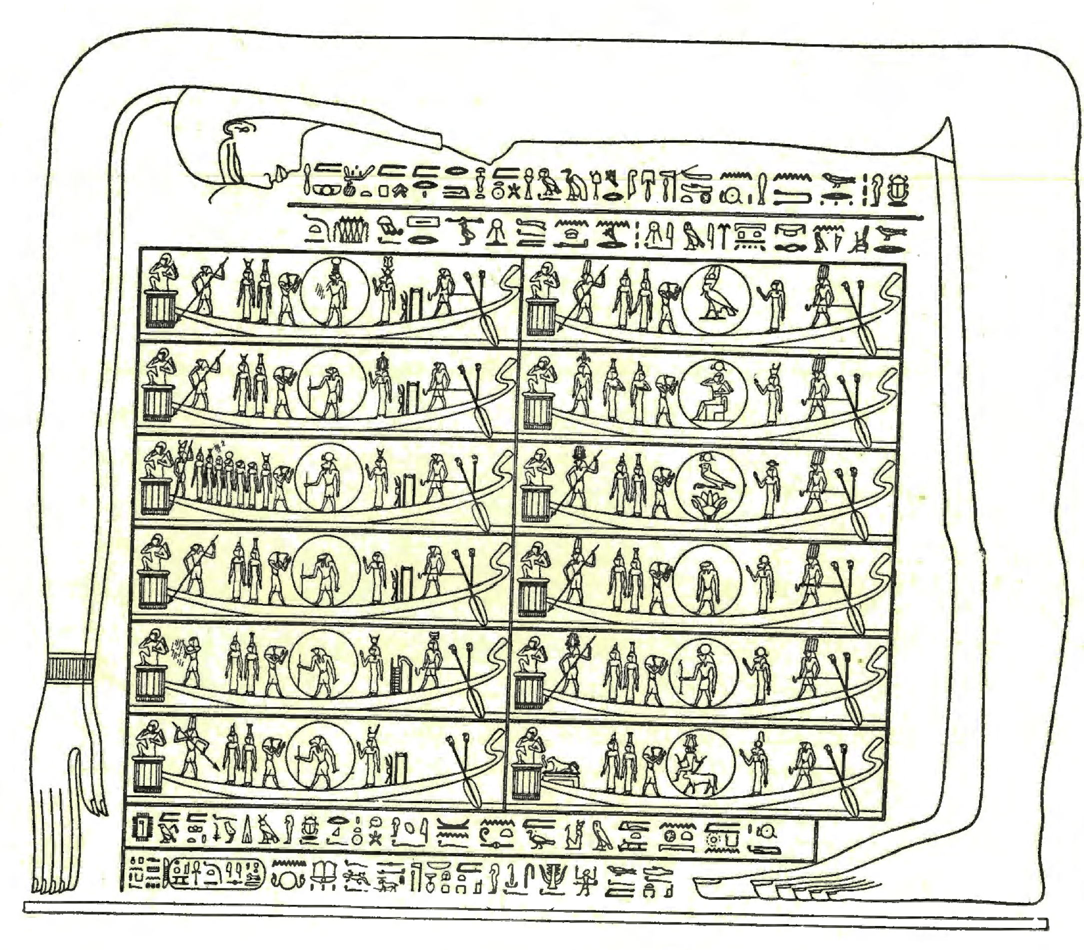


Fig. 9. Les douze moments de la vie du soleil [2].

d'Alexandrie, à propos du crocodile. Monté sur la, *Saktit*, la barque du soleil couchant, il entre dans l'Amenti, il meurt et passe par les différentes trans-

[1] On voit le soleil à la première heure apparaissant sous la forme de l'oiseau *bâ*, sorte d'épervier à tête humaine symbole de l'âme ou de l'esprit; à la seconde c'est un jeune adolescent, qui va croissant; à la sixième c'est Horus à deux têtes l'une tournée vers le Sud l'autre vers le Nord, éclairant les deux côtés du monde des Égyptiens. Dans toute sa force et sa vigueur, il est assis entre les cornes d'un taureau. Puis c'est la décroissance jusqu'à la douzième où nous trouvons un vieillard cassé «à tête de cynocéphale» et qui se penche vers la tombe.

[2] Rochemonteix-Chassinat, *Edfou*, t. I, dans les *Mémoires de la Mission archéologique française*, t. X, pl. XXXIII, *c*.

formations d'Osiris[1]. Au matin, il s'embarque sur la, *Madit*, il renaît à la vie. «La majesté de ce grand dieu arrive dans ce cercle, extrémité des ténèbres épaisses. Là ce grand dieu est mis au monde en ses formes de Khepra. Nou et Nouït, Hébou et Hébouit sont en ce cercle, afin que ce grand dieu soit enfanté et qu'il sorte de l'Hadès, qu'il se joigne à la barque *Mâdit* et se lève dans l'entrecuisse de Nouït.» C'est ainsi que l'exemplaire du *Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, au Musée de Berlin, décrit son entrée dans la vie[2].

L'astre sort chaque matin de l'abîme céleste, du Nou, pour maintenir et perpétuer l'harmonie des choses et des êtres, comme il en est sorti la première fois le jour de la création. Il renouvelle tous les jours ses naissances comme à l'origine. Il sort des eaux du Nou comme le crocodile du Nil. Crocodile céleste il revêt les attributs de l'animal terrestre. A Ombos il est identifié avec Sebek, le dieu local à tête de crocodile, et les murs du temple de cette ville reproduisent une inscription conçue en ces termes : «Sebek-Ra (c'est-à-dire «soleil-crocodile») qui s'avance hors du Nou primordial, la première de toutes les divinités... comme Sebek le seigneur du temple d'Ombos, comme le dieu Seb, le père des dieux... C'est la forme du crocodile, qui s'élance du Nou sacré et primordial, qui dure comme principe. Tout ce qui est entré dans l'existence n'y est entré qu'après l'origine de ce principe[3]». Cette conception s'explique facilement par les croyances même des Égyptiens. L'eau pour eux était l'élément primordial d'où était sorti toute chose. Le dieu le plus ancien, celui qui existait avant tous les autres dieux vivait donc dans l'eau. Dans la création, ce dieu construisant le monde sortit de son élément premier. On en arriva ainsi, dit M. Maspero, «à lui donner la figure d'un amphibie. On le considérait comme une déesse, c'était Hiqit, la grenouille; comme un dieu, c'était Sobkou, le crocodile. Le crocodile était, pour les gens d'Ombos et de plusieurs localités, le dieu qui avait persisté dans le *chaos* et qui avait créé le ciel, la terre, les hommes et les animaux[4]». Parfois Sebek est rapproché de Seb ou Keb dont les Grecs ont fait le temps χρόνος. Une inscription du pronaos du temple

[1] Les phases du soleil pendant les douze heures de la nuit sont décrites dans *Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, publié par M. Jéquier.

[2] G. Jéquier, *Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, Papyrus de Berlin, 3001, l. 156-161 :

[3] Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 105.

[4] Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. II, p. 233.

d'Ombos les identifie ainsi[1] : « Le dieu Sebek, le maître de la ville d'Ombos, Keb, le père des dieux, le grand dieu, le maître de la ville de Ptolémaïs, le crocodile plein de beauté, qui s'élève brillant du Nou primordial qui a été au commencement, dont la naissance a été suivie de tout ce qui est devenu, depuis le temps du dieu de la lumière, Râ, appelé Kâ, qui est de même l'âme de tous les dieux et de toutes les déesses sous la forme du crocodile ».

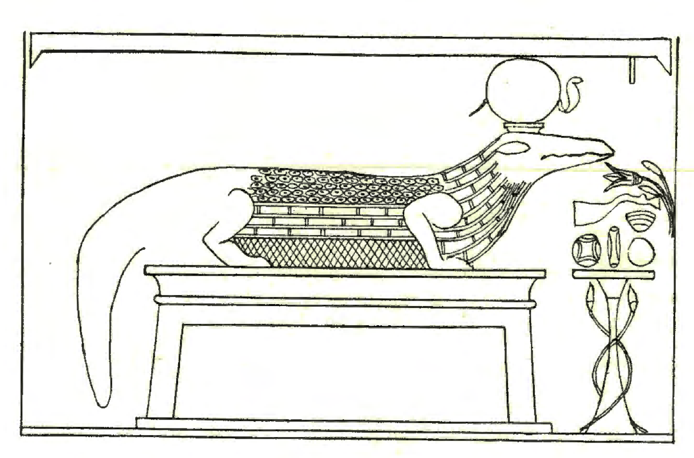


Fig. 10. Le dieu Sobkou, ou dieu crocodile, portant le disque solaire[2].

C'est en cette sorte qu'il faut comprendre les paroles de Clément d'Alexandrie : « Ils figurent le soleil, les uns sur une barque, les autres sur un crocodile ». Sebek se voit presque toujours avec la tête de crocodile surmontée du disque solaire (fig. 10), « ils veulent signifier par là que le soleil par sa course à travers l'atmosphère doux et humide engendre le temps ». C'est Seb ou Keb, le dieu Χρόνος.

§ II. — Symbolisme de l'enfant et du vieillard, du faucon et du poisson, du crocodile.

Clément d'Alexandrie, continue : « A Diospolis, ville d'Égypte sur le pylône qu'on appelle sacré, on trouve la représentation d'un enfant symbole de génération, un vieillard symbole de dégénérescence; puis un faucon qui représente la divinité et le poisson signe de haine. Enfin, comme autre idée, le crocodile signe de l'impudence. Cet ensemble de symboles ainsi disposés paraît signifier : O vous qui naissez et mourez, Dieu hait l'impudence[3] ».

(1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 142.

(2) de Morgan, *Kom Ombos, Catalogue des monuments*, t. II, pl. CCCCXXII.

(3) *Stromates*, liv. V, 7, 41, 42 : Ναὶ μὴν καὶ ἐν Διοσπόλει τῆς Αἰγύπτου ἐπὶ τοῦ ἱεροῦ καλουμένου πυλῶνος, διατετύπωται παιδίον μὲν, γενέσεως σύμβολον, φθορᾶς δὲ ὁ γέρων· Θεοῦ τε αὖ ὁ ἱέραξ, ὡς ὁ ἰχθὺς μίσους, καὶ κατ' ἄλλο πάλιν σημαινόμενον ὁ κροκόδειλος ἀναιδείας.

Φαίνεται τοίνυν συντιθέμενον τὸ πᾶν σύμβολον δηλωτικὸν εἶναι τοῦδε· Ὦ γινόμενοι καὶ ἀπογινόμενοι, θεὸς μισεῖ ἀναίδειαν.

Nous venons de voir un premier sens donné au crocodile. Ici Clément d'Alexandrie en aborde un second et très connu des anciens. Plutarque[1], en effet, rapporte qu'il était consacré à Typhon, le dieu du mal. D'après Diodore[2], cet animal exprimait toute espèce de malice et de méchanceté, et Horapollon[3] lui attribue la signification de rapacité, de fureur et de ténèbres.

Précisément tous les mots en usage pour le dénommer se rapprochent plus ou moins de ce sens. « crocodile », désigne aussi un grand mal, un grand vice, comme « voracité, impudence, immondice » (Abyd., stèle de Ramsès IV, *Livre des morts*, 32, 4). « crocodile », chose détestable (S. Lévi, *Dict.*, Suppl.), comme « poisson, chose défendue, abominable » (*Zeitschr.*, 1868, p. 11; pap. Anastasi III, 2, 8). et (Dümichen, *Temp. Inschr.*, XCVIII, 4) « crocodile », en copte ⲘϪⲞ, symbole du mal, de tristesse, d'affliction, de la racine « le mal, frapper ». (Brugsch, *Dict. hiér.*, Suppl. ; *Dict. géogr.*, p. 991) « crocodile », d'où est venu le correspondant copte ⲘⲤⲀϨ, qui dans la numération faite par le *Lévitique*, XI, 29, des animaux immondes, sert à désigner cet animal dont il faut s'éloigner, duquel il faut détourner la face pour ne pas être impur, de « détourner la face ». (pap. Sallier II, 11, 13, 2) « crocodile », appellation du dieu Sebek, , dérivé de « séparer, couper, déchirer ».

De fait le crocodile était un animal malfaisant, dans la vallée du Nil, il infestait le fleuve et ses bords, prêt à happer ce qui osait s'y aventurer, aussi les Égyptiens en avaient-ils une grande frayeur, et ils le conjuraient à l'aide de formules magiques[4]. Il est tout naturel qu'ils en aient fait l'emblème du mal, des ténèbres par rapport au soleil. Puis par rapprochement d'idées, la conception du crocodile personnifiant le Nou primordial a pu se fondre à certaines époques avec celle qui en faisait l'image du mal. Et ainsi le soleil, le maître de la force « le Seigneur du combat », est devenu le vainqueur des ténèbres. C'est ce qu'exprime Horus enfant foulant au pied le crocodile comme un être malfaisant et tenant de ses mains serpents et autres bêtes qui passaient pour posséder le mauvais œil.

Les temples, surtout ceux de basse époque, retracent souvent ce genre de symbole, soit le soleil vainqueur des ténèbres, soleil levant, sortant triomphant de

(1) *De Iside et Osiride*, § 50.

(2) *Bibliothèque historique*, liv. III, p. 4.

(3) Horapollon, *op. cit.*, I, 67, I, 70.

(4) Diverses formules destinées à cet effet sont données çà et là dans le papyrus Harris.

l'Orient, soit le soleil couchant, la lumière vaincue au profit des ténèbres et par abstraction le mensonge triomphant de la vérité. Ou bien encore c'est le roi lui-même, identifié à Horus représenté dans son rôle divin, qui perce de sa lance le crocodile comme un valeureux guerrier qui terrasse ses ennemis.

Ici nous voyons l'Horus ithyphallique (fig. 11), l'Horus vigoureux et puissant, dominant les ténèbres sous la forme d'un crocodile percé de traits. Il a derrière lui un vautour signe de la déesse Maut, la dame du ciel; devant lui un sphinx signe de force et de souveraineté.

Fig. 11.
L'Horus ithyphallique vainqueur des ténèbres [1].

Le poisson était un aliment impur, interdit aux prêtres en raison de légendes sacrées très anciennes [2]. «Le chapitre CXXXIV du *Livre des morts* (ligne 3), d'accord avec le calendrier Sallier, dit que les compagnons de Set s'étaient changés en poissons pour fuir Horus qui, d'après le texte d'Edfou, débarrassa l'eau de poissons; et le gardien de la sixième du chapitre CXLIX est nommé «le massacreur de poissons». On sait que l'oxyrhinque avait dévoré le phallus d'Osiris. Il n'y avait dans les eaux du Paradis égyptien ni serpents ni poissons [3].»

Horapollon [4] déjà avait relevé le sens donné par Clément d'Alexandrie. C'est un symbole néfaste; il désigne le crime. En effet les mots dans la composition desquels il entre pour les déterminer impliquent cette idée et l'incarnent.

Le poisson *bout*, signifie ce qui est odieux, abominable, horrible comme dans , *bout*, et ses dérivés; ce qui est faible, pusillanime dans le mot , *bega*.

Le poisson , *kha* marque ce qui répugne, ce qui se corrompt, la putréfaction, la pourriture, comme dans «la corruption» et «le cadavre, le corps du défunt». Ainsi en est-il d'autres expressions équivalentes.

(1) MARIETTE, *Dendérah*, t. II, pl. LXXVI.
(2) Voir plus loin ch. V, p. 82, 84 et ch. VI, p. 118. Le poisson *an*, l'oxyrhinque, etc.
(3) LEFÉBURE, *Les yeux d'Horus*, p. 72.
(4) HORAPOLLON, *op. cit.*, I, 44.

L'épervier représente la divinité [1]. «Parmi tous les oiseaux, c'est lui qui est choisi, dit Horapollon, pour être le symbole du soleil parce que c'est celui qui de ses yeux fixes pénètre les rayons solaires. C'est en raison de cela que les médecins usent de plantes à forme d'épervier pour guérir les maladies des yeux. De là aussi la coutume de peindre le soleil sous l'image de l'épervier, comme l'auteur et le maître de la vue» et de la lumière. Or nous savons que l'épervier est l'oiseau d'Horus, lequel symbolise la renaissance de la divinité sous la forme du soleil levant. Les uns même prétendaient que son disque était le corps du dieu. Il le revêtait pour s'offrir à la vénération des fidèles. C'est à ce titre que Râ est représenté avec une tête d'épervier coiffé du disque, et que les Pharaons eux-mêmes, qui sont des Horus, ont leur bannière surmontée de l'image de cet oiseau.

Ainsi donc il se lève, le soleil, vainqueur de la nuit comme un épervier d'or , et traverse le ciel, ou encore c'est un homme à tête d'épervier qui navigue dans sa barque, , ou simplement le disque aux ailes d'épervier appelé , comme à Edfou. C'est l'Horus, maître de la vie de la double terre, (*Monum. de Leyde*, III, 19), celui qui produit les plantes, fait la végétation, fait subsister les troupeaux, etc. (Hymne à Ammon Râ). C'est un dieu. L'épervier est bien le symbole de la divinité, et de la divinité solaire comme le note un peu plus loin Clément d'Alexandrie [2].

Enfin la représentation de la naissance et de la dégénérescence, sous les traits d'un enfant et d'un vieillard sont choses connues. C'est bien ainsi que s'exprime l'hiéroglyphisme. ou désignent le vieillard, la vieillesse de même que veut dire «achever, compléter, terminer»; tout comme «naître, se lever, enfant»; «jeunesse, génération»; «enfant»; «fils».

Nous possédons même au Louvre un cartouche sur lequel figurent l'un à côté de l'autre l'enfant et le vieillard , où l'on a vu l'idée de la succession des générations [3]. Certaines formes du nom d'Osiris pourraient ainsi être citées ici. Celle par exemple qui se trouve assez souvent reproduite à Philæ [4].

(1) HORAPOLLON, I, 6 : *Δοκεῖ καὶ ἡλίου εἴδωλον ὑπάρχειν παρὰ πάντα τὰ πετεινὰ πρὸς τὰς αὐτοῦ ἀκτῖνας ὀξυωποῦν· ἀφ' οὗ καὶ οἱ ἰατροὶ πρὸς ἴασιν ὀφθαλμῶν τῇ ἱερακίᾳ βοτάνῃ χρῶνται· ὅθεν καὶ τὸν ἥλιον, ὡς κυρίον ὄντα ὁράσεως ἔσθ, ὅτε ἱερακόμορφον ζωγραφοῦσιν.*
(2) *Stromates*, V, 7, 43.
(3) Louvre, Papyrus n° 3283. DEVÉRIA, *Catalogue des manuscrits du Louvre.* V, II.
(4) BÉNÉDITE, *Philæ*, p. 123 et passim, chambre d'Osiris, dans les *Mém. de la Mission archéologique française du Caire*, t. XIII.

Elle nous rappelle les différentes transformations osiriennes; mise en parallélisme avec l'autre nom du dieu, Unnofer, , elle nous laisserait soupçonner quelqu'idée analogue à celle exprimée ici. Cependant, l'interprétation d'ensemble, et telle qu'elle, donnée par Clément d'Alexandrie, de la réunion de tous ces signes, enfant et vieillard, épervier, poisson et crocodile, sur le pylône du temple de Diospolis paraît dénué de fondement. «O vous qui naissez et mourrez, Dieu hait l'impudence.»

Plutarque relate la même inscription qu'il donne comme placée sur le propylone du temple de Saïs. Il y ajoute la même interprétation. Cependant le dernier des signes, le crocodile est remplacé par l'hippopotame [1].

Comme le crocodile, il représente le principe du mal et s'appelle ou mieux encore (*Livre des morts*, chap. CXIII). On voit aussi à Dendérah la déesse Apit à tête d'hippopotame. Il a sa place dans les tableaux astronomiques accompagnant le disque pâle de la lune. Celle-ci, comme Râ, avait ses ennemis qui la guettaient sans relâche, le crocodile, l'hippopotame, la truie. Le plafond du Ramesseum montre l'hippopotame femelle, appuyée sur la *monaït* et portant le crocodile, composant les constellations du ciel septentrional [2]. C'est la déesse Ririt [3], l'un des types d'Isis, qui sous ces traits tient parfois Typhon enchaîné, comme au Zodiaque du temple de Dendérah [4], sur les tableaux de Philæ et d'Edfou, pour l'empêcher de nuire à Sahou-Osiris.

Le symbolisme astronomique a été connu des anciens comme des modernes. Au lieu de l'explication, qui nous semble fantaisiste, de Clément d'Alexandrie, Macrobe, dans ses *Saturnales*, donne celle-ci [5] : «Les Égyptiens, au solstice d'hiver, voulant marquer le jour le plus court de l'année, tirent du sanctuaire le simulacre du soleil sous la forme d'un enfant. Il prend des accroissements rapides, ce qu'on désigne en lui donnant à l'équinoxe du printemps la figure d'un jeune homme. Au solstice d'été, où il est parvenu au terme de sa croissance, une face pleine, ornée d'une longue barbe, fait connaître son âge. Enfin on le montre sous les traits d'un vieillard pour marquer la diminution des jours».

Cette explication est en conformité avec les tableaux des temples. L'accouchement de la déesse Hathor et la naissance du soleil sont représentés en détail à Erment [6].

(1) *De Iside et Osiride*, ch. XXXIII.
(2) MARIETTE, *Dendérah*, t. IV, pl. XXVI.
(3) *Ririt*, «hippopotame femelle».
(4) DÜMICHEN, *Resultate*, t. II, pl. XXXIX.
(5) MACROBE, *Saturnales*, liv. I.
(6) CHAMPOLLION, *Monuments*, pl. CXLV.

Les progrès et la décroissance de ses formes ont été recueillis à Dendérah, à Edfou. Il s'avance monté sur une barque armée d'un équipage complet, pilote, matelots. Le fleuve céleste est peuplé d'ennemis qui s'opposent au chemin du dieu et quelquefois semblent devoir l'emporter, momentanément du moins, ce sont les éclipses [1].

Chaque jour même incarne sa vie annuelle et sa vie de sérénité, dans les douze formes des douze heures du jour que lui donne le temple d'Edfou [2].

Est-ce à dire maintenant que Clément d'Alexandrie et Plutarque se soient complètement trompés? Ils ont eu peut-être des indications qui nous manquent. Les tableaux de Saïs et de Diospolis auxquels nous réfèrent ces auteurs s'ils ont existé ont disparu. Le sens qu'ils fournissent, bien qu'inexact, a des points de contact avec quelques-unes des nombreuses allégories qui recouvrent les murs des salles de Dendérah. Les chambres du temple d'Osiris offrent les plus curieux sujets d'études. Osiris paraît comme le symbole de la nature qui dans ses perpétuelles évolutions meurt et revit de sa propre mort. Il symbolise le soleil à la fois jeune homme et vieillard qui meurt le soir pour renaître plus brillant à l'horizon du matin, qui s'éloigne de nous et semble disparaître au solstice d'hiver pour se montrer plus radieux et plus vivant au solstice d'été. Il est l'homme lui-même qui ne vit que pour mourir et qui ne meurt que pour renaître dans ses enfants. Il combat le mal, il en est vainqueur. On l'appelle «le Vengeur de ses ennemis et du mal, celui qui chasse le mal [3]». On y voit l'idée de celui qui hait le mal.

Tout cela rapproche du texte de Clément d'Alexandrie.

«Vous qui naissez et mourez, Dieu hait le mal.»

§ III. — Symbolisme du scarabée et des serpents.

Cette idée de l'évolution de la nature de la course du soleil sans cesse renaissant a déterminé sa représentation sous la figure du scarabée. Les étoiles qui l'accompagnent de près ou de loin, ses serviteurs ou ses ennemis sont ainsi devenus des animaux ou des serpents. Les Égyptiens, dit Clément, «assimilaient les astres à des corps de serpents en raison de l'obliquité de leur course; le soleil à un scarabée parce qu'il fait rouler en lui tournant le dos la boule ronde qu'il a fabriqué

(1) Brugsch, dans la *Zeitschrift*, 1867, p. 21, 26, *Die Kapitel der Werwandlungen*.
(2) MASPERO, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. II, p. 218. — Tableaux du cercueil de Khaf au Musée du Caire. Tableaux de Dendérah, Voir ci-dessus, p. 38, les douze moments de la vie du soleil. *Description de l'Égypte*, Ant., t. IV, pl. XIV, XIX.
(3) MARIETTE, *Dendérah*, temple d'Osiris, chambre 3 du sud et chambres 2 et 3 du nord, description générale et planches, t. IV, pl. LIX, LXIII, LXXXV.

de fumier. Cet animal, dit-on, passe six mois en terre et six mois au-dessus. Il dépose sa semence dans la sphère et enfante, mais il n'est pas de scarabée femelle[1] ».

Les anciens le disaient : « L'image vivante du soleil » et l'adoraient pour cela; les légendes se formaient sur lui : « Tout scarabée est mâle, il dépose la semence dans la fange qu'il façonne en forme de boule, la pousse de ses pieds de derrière, à reculons, imitant le mouvement du soleil au ciel, dans la succession des périodes de la lune[2] ». Il devient continuellement, c'est Khepra, , le soleil est le dieu , celui qui se transforme. « Il se donne la forme lui-même[3] au-dessus de la cuisse de sa mère, . Il sort de l'hémisphère inférieur, il joint la barque *Madit*, . L'Horus levant, Harmachis, c'est Khepra qui se donne la forme lui-même, . » Ce rôle ne peut être mieux résumé que dans la figure que l'on rencontre en haut des naos osiriens , le scarabée au milieu du disque solaire émergeant de l'horizon[4].

Quant aux étoiles suspendues au firmament, elles éclairaient comme des lampes la route du dieu Lune. Elles n'étaient pas disséminées comme au hasard, mais s'agençaient en groupes invariables qui indépendants les uns des autres formaient des corps d'hommes et d'animaux, dont les contours étaient esquissés sur le fond de la nuit. La plupart de ces constellations ne quittaient pas notre ciel, toutes les nuits elles se retrouvaient à la même place ou peu s'en faut. D'autres s'animaient d'un mouvement lent qui les faisaient dériver chaque année au-delà des limites de notre vue sur leur écliptique. C'est ce qui a fait dire sans doute à Clément qu'on les figurait par des serpents à cause de l'obliquité de leur course, alors qu'elles étaient symbolisées par des serpents et par d'autres animaux selon la forme qu'elles paraissaient affecter dans les hauteurs du firmament[5].

(1) *Stromates*, liv. V, ch. IV, 21 : Τὰ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων ἄστρων διὰ τὴν πορείαν τὴν λοξὴν ὄφεων σώμασιν ἀπείκαζον, τὸν δὲ ἥλιον τῷ τοῦ κανθάρου· ἐπειδὴ κυκλοτερὲς ἐκ τῆς βοείας ὄνθου σχῆμα πλασάμενος, ἀντιπρόσωπος κυλίνδει. Φασὶ δὲ καὶ ἑξάμηνον μὲν ὑπὸ γῆς, θάτερον δὲ τοῦ ἔτους τμῆμα τὸ ζῷον τοῦτο ὑπὲρ γῆς διαιτᾶσθαι· σπερμαίνειν τε εἰς τὴν σφαῖραν, καὶ γεννᾶν· καὶ θῆλυν κάνθαρον μὴ γίνεσθαι.

(2) HORAPOLLON, *Hiéroglyphes*, liv. I, p. 10.

(3) *Livre des morts*, ch. XXIV, col. 1.

(4) PIERRET, *Essai sur la mythologie égyptienne*, IX. *Renaissance du soleil*, p. 72.

(5) MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I. *Les dieux de l'Égypte*. Voir aussi BIOT, *Mémoire sur divers points d'astronomie ancienne*, p. 8 et seq.; BRUGSCH, *Die Aegyptologie*, p. 32 et seq.

§ IV. — SYMBOLISME DES YEUX ET DES OREILLES.

« Puis ils fabriquent des oreilles et des yeux en matières précieuses, les consacrent et les dédient aux dieux dans les temples, voulant indiquer sans doute par là d'une manière implicite que Dieu voit tout et entend tout[1]. »

Le symbolisme des yeux est un des plus riches en significations embarrassantes[2]; et ici, évidemment, il ne peut être question que de ce qui est nécessaire pour comprendre et expliquer le texte de Clément.

Le ciel ou le soleil était pour les Égyptiens Horus le grand, Haroëris, repré-



Fig. 12. Les deux yeux divins[4].

senté par l'épervier aux plumes bariolées, qui plane au plus haut des airs et qui embrasse de son regard fixe le champ entier de la création. C'est par lui que se révèle l'auteur divin Râ, le père des dieux et des hommes, qui fait croître les plantes et éclaire la terre. Comme son nom assonait en calembour au terme, *horou*, qui désigne le visage humain, on mêla, pense M. Maspero[3], les deux sens et on joignit à l'idée de l'épervier et par conséquent à celle du dieu Râ, celle d'une face divine dont les deux yeux (fig. 12) s'ouvrent tour à tour, l'œil

(1) *Stromates*, V, 7, 42 : Τά τε ὦτα καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς οἱ δημιουργοῦντες ἐξ ὕλης τιμίας καθιεροῦσιν τοῖς θεοῖς ἀνατιθέντες εἰς τοὺς νεώς· τοῦτο δήπου αἰνισσόμενοι, ὡς πάντα θεὸς ὁρᾷ καὶ ἀκούει.

(2) Voir LEFÉBURE, *Les yeux d'Horus*, § 6, p. 94 et seq.; GRÉBAUT, *Les deux yeux du disque solaire*, dans le *Recueil de travaux*, t. I, p. 72 et seq.

(3) *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, ch. II, *les dieux de l'Égypte*.

(4) *Les deux yeux divins* ou *les deux oudjas*, d'un sarcophage du moyen empire. Musée du Caire.

droit, le soleil pour éclairer les jours, l'œil gauche, la lune pour illuminer les nuits.

Ou bien encore du haut de son ciel illuminant l'univers, Râ regarde de chacun de ses yeux l'une des parties, l'un tourné vers le Nord, l'autre vers le Midi. C'est pour cela que ces deux régions sont appelées *oudjas*, . L'*oudja*, , en effet, c'est l'œil symbolique et sacré et c'est le nom qui désigne les deux régions du ciel et les deux régions de l'Égypte.

Ce rôle est attribué aux yeux, parce que somme toute c'est par eux que le dieu a fait toutes choses disent certains textes. «Il ouvre ses yeux, alors il illumine le monde et sépare la nuit du jour; les divinités tombent de sa bouche, les hommes de ses yeux et toutes les choses sont par lui. Quand il se lève tout brillant du lotus, tous les êtres ensemble vivent», car c'est en ses yeux que toutes les choses avec leur figure et leur richesse de forme se reflétaient, se (concevaient) avant qu'elles ne soient[1], de là son nom [2], l'Horus aux deux yeux.

Ici encore nous pouvons faire un rapprochement de mots; *hor*, , désigne le feu, la fournaise. Or les yeux d'Horus expriment les feux de la face solaire. «Il laisse s'échapper le feu de l'humidité de ses yeux, il anéantit ses ennemis par la flamme de son souffle[3].» Cette dernière forme nous ramène à ce que nous avons dit un peu plus haut de la lutte du soleil contre les ténèbres. Il terrasse son ennemi, il le fascine de son regard terrible, .

Cette idée de fascination était très répandue en Égypte, et l'œil d'Horus avait lui aussi un caractère néfaste et mauvais. Le lever et le coucher du soleil avaient leurs influences mauvaises dont il fallait se défier d'après le papyrus Sallier. «Ne t'unis pas à une femme en présence de l'œil d'Horus», dit encore le même texte. Tout ce qui était de nature à rappeler quelque incident de l'histoire mythologique des guerres de Râ et d'Horus contre Sît, incidents bienfaisants ou désastreux, se produisait ainsi dans la vie égyptienne par une forme superstitieuse. Les animaux, par conséquent, surtout ceux qui étaient en rapport avec une divinité néfaste, jouissaient de ce privilège du mauvais œil. Le crocodile était fascinateur, le scorpion, l'oryx, les serpents étaient fascinateurs, le lion lui-même, dont souvent le nom était accolé à l'épithète «l'œil fascinateur».

[1] Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 103, 104.
[2] Voir par exemple Rochemonteix-Chassinat, *Le temple d'Edfou*, t. I, dans les *Mémoires de la Mission française*, t. X, p. 303, l. 4.
[3] Brugsch, *loc. cit.*, p. 182.

C'est pourquoi les Égyptiens avaient recours à la protection d'Horus vainqueur de Set. Ils fabriquaient des stèles qui avaient pour objet de préserver les gens qui s'en servaient non de la morsure ou de la piqûre de ces bêtes, mais contre la fascination qu'elles exerçaient sur leurs victimes avant de les tuer ou de les mordre, car ainsi l'animal n'était plus redoutable et les formules veillaient à ce qu'il soit inoffensif. Nous en avons un curieux spécimen dans l'Horus dieu enfant, sur les crocodiles qu'il foule aux pieds, brandissant de ses mains des paquets d'animaux divers curieusement associés, lion, scorpion, ibex, serpents contre lesquels sont dirigées les conjurations écrites sur les faces de la stèle. Ou bien c'était simplement des *oudjas*, ou yeux d'Horus, trouvés en si grand nombre dans les tombeaux (fig. 13). Ces amulettes, avaient raison des esprits et des animaux malfaisants. Elles jouaient le rôle de justicier. «L'œil pour les anciens était, dit Diodore de Sicile, le gardien de la justice : Ὁ δὲ ὀφθαλμὸς δίκης τηρητής[2]. Ce titre se rapporte bien à tout ce que nous savons du dieu *Soleil* et du rôle de ses yeux, et expliquerait l'appellation égyptienne, Hor tima, , Horus le piquier; dont on a fait par dérivation Horus le justicier, puisqu'il terrasse et transperce de sa lance ce qui est mauvais et méchant, le mal.



Fig. 13.
Bague en or avec oudja[1].

D'autres monuments présentent un autre symbolisme des yeux, et des oreilles, comme celui-ci qui est un modèle du genre[3]. C'est une stèle consacrée à Haroëris. Ce dieu hiéracocéphale assis sur son siège, coiffé du *pschent* et tenant en main le signe de la puissance et de la vie, a devant lui une table d'offrande qui porte des fleurs de lotus, au-dessus de lui la légende «Haroëris, dieu maître du ciel, roi de l'assemblée des dieux». Derrière lui quatre yeux et deux oreilles . Puis, près l'autel, cette autre inscription : «A fait (consacré ce monument) le grammate d'Amon au tribunal de justice, Neb Râ, fils du grammate Paï». En bas de la stèle, nous voyons un personnage agenouillé dans l'attitude de l'adoration ayant devant lui cette légende :

[1] Bijou du Musée du Caire.
[2] *Bibliothèque historique*, liv. III, § 4.
[3] *Tablet and other egyptian Monuments from the collection of the Earl of Belmore*, p. 13, London, 1843.

« Adoration à Haroëris, prosternation à celui qui entend la prière, pour qu'il m'accorde mes yeux pour voir ma route (au moment) de partir pour aller au tombeau du grammate; au tribunal de justice, Neb-Râ, juste de voix, fils du grammate Paï ».

D'autres monuments du même genre se trouvent à Paris, au Louvre, et au Musée de Turin. Wilkinson[1] a cru y reconnaître des sortes d'ex-voto de personnages guéris de la surdité ou de la cécité. Cependant rien ne justifie cette interprétation pas plus dans la tablette présente que dans les autres analogues. Si le défunt, fait remarquer Devéria[2], demande des yeux c'est pour voir sa route, c'est afin d'aller vers son tombeau, c'est afin de pouvoir, dans ses transmigrations, se diriger vers l'Amenti et près d'Osiris. S'il demande des oreilles, c'est afin d'entendre dans l'autre vie. Il faut qu'il puisse prendre connaissance des choses divines. C'est pour cela d'ailleurs qu'a lieu la cérémonie de l'ouverture des yeux, des oreilles, à l'entrée du tombeau, avant que la momie ne soit enfermée dans le sarcophage et le caveau funéraire.



Fig. 14.
Oreille en émail bleu[3].

D'un autre côté l'idée implicite que la divinité voit les actes des hommes, entend leurs discours et leurs prières, comme l'exprime Clément d'Alexandrie, τοῦτο δήπου αἰνισσόμενοι, ὡς πάντα Θεὸς ὁρᾷ καὶ ἀκούει, est contenue dans ces paroles de la stèle qui accompagne les yeux et les oreilles : « Adoration à Haroëris, prosternation à celui qui entend la prière ». Clément d'ailleurs n'est pas absolument certain qu'il en soit ainsi. Cela signifie *apparemment*, δήπου, dit-il, et dans sa pensée peut-être fait-il allusion aux *oudjas*, ce symbolisme des yeux d'Horus, et à cette offrande ou demande d'yeux et d'oreilles que nous révèle la stèle dont nous venons de parler. Il est certain pourtant que les Égyptiens fabriquaient des yeux et des oreilles et nous en avons quelques spécimens, très rares il est vrai, au Musée du Caire, trois oreilles (fig. 14) et un œil (fig. 15).



Fig. 15.
Œil en émail bleu[4].

(1) *Manners and Customs*, t. II, ch. x, p. 558.

(2) Devéria, *Des yeux et des oreilles dans le symbolisme de l'ancienne Égypte*, dans *Œuvres et fragments*, t. I, p. 147 et seq., *Bibliothèque égypt.*, t. IV.

(3) Musée du Caire.

(4) Musée du Caire.

§ V. — Symbolisme du lion, du bœuf, du cheval, du sphinx et de l'homme.

« A ces signes on peut ajouter d'autres. Ainsi le lion représente la force et le courage, comme évidemment le bœuf, la terre, le travail des champs, la nourriture, et le cheval, le courage et la liberté. Puis le sphinx est le symbole de force et d'équité d'esprit, avec son corps léonin et sa face humaine. De même l'homme dont l'image est ciselée par les Égyptiens sur les murs des temples signifie la pénétration d'esprit, la puissance et l'art[1]. »

Déjà Horapollon[2] avait indiqué que les parties antérieures du lion désignaient la force, et sa tête la vigilance, parce que, croyait-on, cet animal ferme les yeux quand il veille et les ouvre en dormant. En raison de cela, dit-il, on plaçait des lions aux clôtures des temples comme gardiens.

En effet, c'est bien à cela que correspondent les mots hiéroglyphiques où ces signes ont encore quelque chose de leur caractère idéographique. Pour désigner la force, la robustesse, la puissance on écrivait , ou , *pehti*, de , *peh* « faire effort, s'efforcer[3] ». De même les idées de défense et de garde, comme l'a expliqué E. de Rougé[4], sont la cause de la présence du lion dans le groupe ou , *shena* « enceindre, entourer, défendre l'approche », et d'ailleurs l'un des mots qui traduit *lion* est , *shena*. Aussi le soleil, qui vivifie tout, qui anime la nature est-il appelé : « le grand de la double force, le chef de la double force, le maître de l'ardeur », [5]. Car les deux yeux du soleil représentent sa force écrite au duel avec le hiéroglyphe du lion. C'est pourquoi les déesses qui personnifient cette puissance solaire sont des déesses léontocéphales, et l'horizon d'où émerge le soleil est supporté par deux lions Shou et Tafnouït. Ils le reçoivent chaque matin à sa naissance, lorsqu'il se dégage de la montagne de

(1) *Stromates*, liv. V, chap. vii, p. 42 : Πρὸς τοῖσδε ἀλκῆς μὲν καὶ ῥώμης σύμβολον αὐτοῖς ὁ λέων· ὥσπερ ἀμέλει γῆς τε αὐτῆς, καὶ γεωργίας, καὶ τροφῆς, ὁ βοῦς· ἀνδρείας τε καὶ παρρησίας, ὁ ἵππος· ἀλκῆς τε αὖ μετὰ συνέσεως ἡ σφὶγξ, τὸ μὲν σῶμα πᾶν λέοντος, τὸ πρόσωπον δὲ ἀνθρώπου ἔχουσα. Ὁμοίως τε τούτοις σύνεσιν καὶ μνήμην καὶ κράτος καὶ τέχνην ὁ ἄνθρωπος αἰνισσόμενος τοῖς ἱεροῖς πρὸς αὐτῶν ἐγγλύφεται.

(2) Horapollon, I, p. 18 et 19.

(3) Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 496.

(4) E. de Rougé, *Dictionnaire manuscrit*. Voir aussi Lefébure, *Rites égyptiens*, ch. iv, p. 52 et seq.

(5) Hymne à Amon Râ de Boulaq.

l'Orient (fig. 16). Enfin l'astre solaire dans sa lutte pour vaincre les ténèbres est comparé à un lion, [2], et la personnalité de Shou s'unit à celle de Râ, sans mention de Tafnouït, car celle-ci forme alors avec Shou un être unique[3]. C'est Shou qui «s'asseoit dans l'œil de son père», [4]. Sa force c'est sa lumière, et c'est à ce point de vue que le symbolisme du sphinx se rapproche et se confond avec celui du lion.

Clément d'Alexandrie nous dit : «Le sphinx est symbole de force et d'acuité, d'intelligence, avec son corps léonin et sa face humaine». Or l'un des noms du

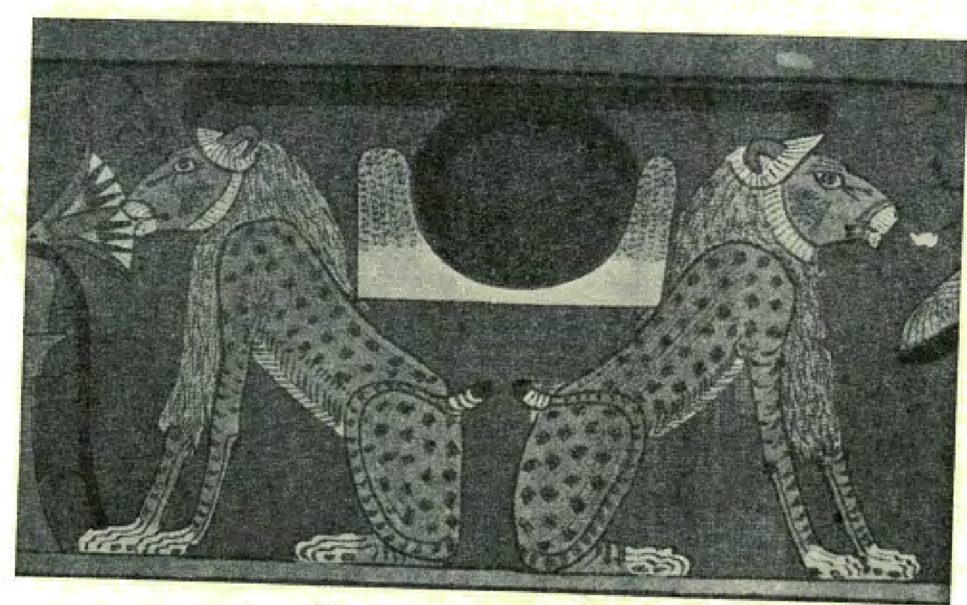


Fig. 16. Vignette du papyrus Ani [1].

sphinx est , *seshep*, de la racine «faire la lumière, éclairer»; son corps de fait est celui du lion, sa tête tantôt celle de l'homme, quand il était destiné à représenter le pharaon, tantôt celle de l'épervier ou du bélier, image de Horus Râ, dieux solaires. C'est là certainement son premier sens, ce n'est que par dérivation qu'on en a tiré les autres. Le sens donné par Clément d'Alexandrie au sphinx est de soi trop abstrait, et «peu dans le goût de l'allégorie égyptienne» pour être le sens premier et direct. Le puissant, le fort est maître et Seigneur; de là l'emploi fréquent dans les textes de ce signe avec cette

(1) Vignette du papyrus d'Ani au British Museum.
(2) Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1705.
(3) Maspero, *Histoire des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 141.
(4) *Papyrus magique Harris.* Voir Pierret, *Étude de mythologie égyptienne*, p. 35 et seq.

idée. est l'équivalent de , *neb*, surtout dans les textes de basse époque à Edfou, à Dendérah.

Revenant sur son idée à l'occasion du symbolisme chez les autres barbares, philosophes et poètes, il raconte que «Cléanthe le philosophe appelle d'une manière précise le soleil *plectre*, πλῆκτρον, car à son lever, la tension soutenue des rayons semble pousser le monde et conduire la lumière d'une allure harmonieuse; et par le soleil il faut entendre également les autres astres. Le sphinx n'implique pas la raison de toute chose et, selon l'opinion du poète Aratus, le mouvement circulaire de l'Univers, mais peut-être la tension de l'esprit qui se répand dans le monde et le contient. Il serait mieux de voir en lui le symbole de l'air qui contient et enserre toute chose comme le dit Empédocle[1]».

L'on voit par ce texte que les anciens reconnaissaient dans le sphinx un symbolisme solaire, ou une signification cosmogonique, entre lesquels hésitait Clément d'Alexandrie.

Toujours est-il que comme le soleil, comme Râ maître des choses, il est devenu signe de puissance et de supériorité. Comme Râ se manifeste par le soleil «mais se cache en lui», expression fréquente dans les textes, et dérobe ainsi aux hommes, derrière l'éclat éblouissant de l'astre, son essence divine. «Son rayonnement vient d'une face qui n'est pas connue», . «Tu marches caché à leurs faces (des hommes)», [2]. Ainsi le sphinx a-t-il revêtu cette idée de mystère qui est celle que notre langue lui applique; Râ caché sous la prunelle du soleil est personnifié par Amon «le caché». C'est Amon-Râ «le caché soleil».

«C'est pourquoi, à l'avant de leurs temples, les Égyptiens placent des sphinx parce que, explique Clément d'Alexandrie, la doctrine qui a rapport à Dieu est énigmatique et obscure[3]». Et en effet, nous trouvons devant les temples des sphinx gardiens du sanctuaire et des mystères des dieux. Sans doute ils sont devenus un sujet d'ornementation, comme les sphinx criocéphales de l'allée de

(1) *Stromates*, liv. V, ch. viii, 48 : Οὐκ ἀνέγνωσαν δ' οὗτοι Κλεάνθην τὸν φιλόσοφον, ὃς ἄντικρυς πλῆκτρον τὸν ἥλιον καλεῖ· ἐν γὰρ ταῖς ἀνατολαῖς ἐρείδων τὰς αὐγὰς, οἷον πλήσσων τὸν κόσμον, εἰς τὴν ἐναρμόνιον πορείαν τὸ φῶς ἄγει· ἐκ δὲ τοῦ ἡλίου σημαίνει καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα. Σφὶγξ δὲ οὐχ ἡ τῶν ὅλων σύνδεσις καὶ ἡ τοῦ κόσμου κατὰ τὸν ποιητὴν Ἄρατον περιφορά· ἀλλὰ τάχα μὲν ὁ διήκων πνευματικὸς τόνος καὶ συνέχων τὸν κόσμον εἴη ἄν. Ἄμεινον δὲ ἐκδέχεσθαι τὸν αἰθέρα πάντα συνέχοντα καὶ σφίγγοντα, καθὰ καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς φησιν.
(2) Pierret, *Essai de mythologie égyptienne*, § 2, p. 18, 19.
(3) *Stromates*, liv. V, ch. v, 31 : Διὰ τοῦτό τοι καὶ Αἰγύπτιοι πρὸ τῶν ἱερῶν τὰς σφίγγας ἱδρύονται, ὡς αἰνιγματώδους τοῦ περὶ Θεοῦ λόγου καὶ ἀσαφοῦς ὄντος. Voir aussi Lefébure, *Rites égyptiens*, ch. iv. *Les temples*, p. 52 et 58.

Karnak devant le temple de Khonsu, et ceux du prodromos du temple d'Amon. Mais l'idée première subsiste toujours, aussi bien que dans les deux sphinx androcéphales du temple de Bubastis, dits des Pasteurs, et aujourd'hui au Musée du Caire, et ceux d'Aménophis ou de Thoutmès (fig. 17).

L'appellation [hiéroglyphes] «aqer», autre mot pour dénommer le sphinx, provient évidemment de cette idée. La racine de cette expression renferme le sens d'obscurité, de crépuscule, de ténèbre et se rencontre dans le *Livre des morts*[2].



Fig. 17. Sphinx androcéphale de Thoutmès II [1].

Il est l'emblème du dieu vivant et caché et il l'est demeuré jusqu'à la période de décadence. Les textes du temple d'Edfou l'appellent Hormakhis, comme bien des siècles auparavant avait été dénommé le sphinx de Ghizeh[3], [hiéroglyphes], l'Horus de l'horizon, *Hor m khouïti*, ou encore [hiéroglyphes], *Hor khuti* «l'Horus des deux horizons». Sous ce nom il est la personnification de la course du soleil, diurne de son point de départ à son point d'arrivée, de l'horizon oriental à l'horizon occidental. Souvent même nous voyons au temple d'Edfou le sphinx placé à côté de l'Horus [hiéroglyphes] ou l'Horus appelé tout simplement [hiéroglyphe] au commencement de tableaux comme ici [hiéroglyphe] [[hiéroglyphes]] [hiéroglyphes][4], titre auquel il ajoute parfois celui d'âme

[1] Musée du Caire.

[2] *Livre des morts*, CVIII, CIX; CXI, 4; CXLIX, 17; etc.

[3] Lepsius, *Denkm.*, t. V, pl. LXVIII. Stèle de Thoutmès devant le grand sphinx.

[4] Rochemonteix-Chassinat, *Le temple d'Edfou*, dans les *Mémoires de la Mission française du Caire*, t. X, p. 98, 353 et passim. Les signes entre crochets sont tracés en sens inverse du reste de l'inscription.

vivante du soleil ou lion vivant du soleil, expression qui confirme tout ce que nous venons de dire.

Pour ce qui concerne l'homme à qui Clément d'Alexandrie attribue l'idée de pénétration d'esprit, de la puissance et de l'art, rien ne justifie semblable interprétation. Ce qui a pu donner peut-être à Clément cette opinion serait, je suis porté à le croire, le rapprochement du symbolisme du sphinx qui revêt parfois

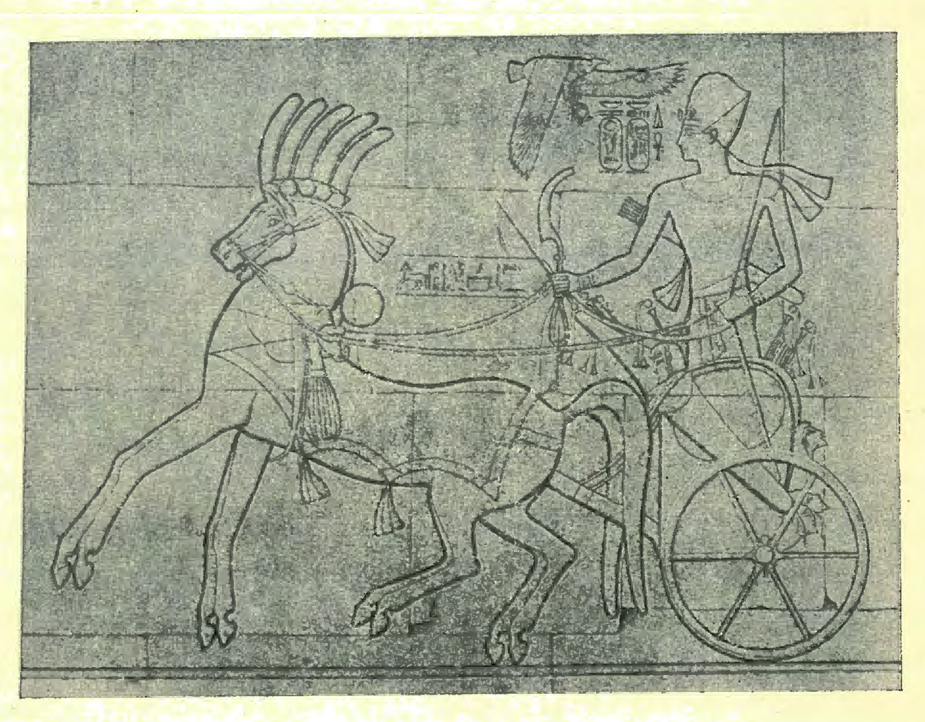


Fig. 18. Char de guerre attelé, conduit par Seti Ier [1].

la figure humaine, de l'homme lui-même. L'un et l'autre se retrouvant fréquemment sur les monuments et en toute occasion; ou bien encore il pouvait faire allusion à l'homme qui porte la main à la bouche [hiéroglyphe] au [hiéroglyphes], qui indique les «choses de l'intelligence et de la parole».

On peut en dire tout autant du cheval qui devrait représenter selon lui le courage et la liberté. L'idée la plus proche de cela serait celle qui dénomme le jeune cheval [hiéroglyphes], ce qui rappelle «la beauté, la perfection». On appelle *nofir* tout ce qui est jeune, vigoureux, à point, fruit, fleur, adolescent, par conséquent le jeune cheval plein d'ardeur. Je supposerais volontiers qu'en face des tableaux de guerres et de victoires des Pharaons, de leurs chars attelés de coursiers fougueux

[1] Scène gravée au Ramesseum à Thèbes.

et intrépides (fig. 18) Clément d'Alexandrie se sera rappelé la merveilleuse description de Job[1] :

> « Est-ce toi qui donne la vigueur au cheval
> Et qui revêt son cou d'une crinière flottante?
> ....
> Il s'élance au devant des armes,
> Il se rit de la crainte, il n'a pas peur,
> Il ne recule pas en face de l'épée, etc... »

Clément l'aura bel et bien appliquée à l'hiéroglyphe cheval comme chose toute naturelle.

Enfin, « le bœuf c'est le signe de la terre, du travail des champs de la nourriture ». Les Égyptiens employaient le bœuf pour les travaux des champs. La culture des céréales implantées sur les bords du Nil s'y développa dès les temps les plus anciens au point de tout envahir. Les indigènes avaient formé de leur pays un grenier de blé, et par conséquent ils assuraient la fertilité du pays par les moyens et les instruments mis à leur disposition par la nature même de la contrée[2].

Les monuments racontent avec prolixité les scènes de la vie pastorale, les tombeaux les font revivre auprès du double de la momie et dépeignent les diverses phases imaginables de la vie. On y voit en registres superposés du sol au plafond, le labourage, les semailles, la moisson, la rentrée des blés, l'élévage des bestiaux, la préparation des aliments, à côté des autres occupations de la vie. Ces tableaux sont autant de talismans dont la vertu assure au mort la possession effective des objets. S'il éprouve le besoin de manger il choisit à son gré l'un des bœufs en peinture, le suit à travers les tableaux, du pâturage à la boucherie, à la cuisine, au banquet. A mesure qu'il regarde, l'action de figure devient réelle; au moment où il aperçoit sur la muraille son portrait prenant la cuisse rôtie des mains du serviteur, la cuisse est là devant lui qui lui réjouit les yeux et le rassasie.

En même temps que ces tableaux nous permettent de pénétrer un coin de la doctrine religieuse ou funéraire des Égyptiens, elle nous révèle aussi la vie matérielle de l'Égypte à l'instar de laquelle les habitants concevaient celle de l'Amenti. Puis, non seulement sur les stèles funéraires, mais sur celles des offrandes paraissent le bœuf fort et vivant, le bœuf frappé et dépecé offert à la divinité par le roi grand-prêtre. Il devient la nourriture mystique du dieu, et la nourriture réelle des prêtres.

[1] *Job*, chap. XXXIX, 22, 24, 25.
[2] Maspero, *Études égyptologiques*, t. II, p. 68, 71.

§ VI. — Des chiens, de l'ibis et du faucon.

« Dans les cérémonies religieuses qu'ils appellent κωμασίαι, les Égyptiens portent en procession des statues d'or des dieux. L'une a la forme d'un ibis, l'autre d'un faucon, deux enfin représentent deux chiens, et ils appellent ces quatre simulacres quatre lettres.

« Les deux chiens sont les symboles des deux hémisphères comme les surveillant et les gardant. Le faucon celui du soleil; il est brillant comme le feu et cause la mort comme le soleil qui, pensent-ils, engendre les maladies pestilentielles. L'ibis symbolise la lune, parce qu'ils comparent les parties ombreuses au noir, les parties lumineuses au blanc des plumes.

« Il en est cependant parmi les Égyptiens qui prétendent que ce sont les tropiques que symbolisent les chiens; ils gardent et surveillent le passage du soleil au nord et au sud; le faucon représenterait le cercle équatorial élevé et brillant; l'ibis figurerait l'écliptique. En effet (pensent-ils) c'est l'ibis qui de tous les animaux a fourni aux Égyptiens le plus de conceptions de nombre et de mesure, de même que parmi les cercles c'est l'oblique (l'écliptique)[1]. »

Que ces images signifient des lettres? Comment elles sont arrivées à les signifier? Nous nous sommes assez étendus sur ce point au chapitre précédent. Il est facilement compréhensible qu'elles aient servi à indiquer le mot, ou une des syllabes, ou une des lettres du mot qu'elles représentent. Les formes des noms de Thot, d'Horus et d'Anubis telles que les monuments nous les ont livrées, renferment ces signes comme déterminatifs. Parfois même, l'ibis, le faucon, le chacal expriment seuls les noms des divinités Thot, Horus, Anubis.

Emblèmes de la divinité, elles avaient, ces images, place dans les cérémonies religieuses. Elles symbolisaient dans les différentes cosmogonies de la vallée du Nil, sous ces formes particulières et spéciales, quelque chose de la vie de l'univers dans ses évolutions.

[1] *Stromates*, liv. V, ch. VII, 43 : Ἤδη δὲ κἀν ταῖς καλουμέναις παρ'αὐτοῖς κωμασίαις, τῶν θεῶν χρυσᾶ ἀγάλματα, δύο μὲν κύνας, ἕνα δὲ ἱέρακα, καὶ ἶβιν μίαν περιφέρουσι· καὶ καλοῦσι τὰ τέσσαρα τῶν ἀγαλμάτων εἴδωλα, τέσσαρα γράμματα· εἰσὶ γοῦν οἱ μὲν κύνες σύμβολα τῶν δυεῖν ἡμισφαιρίων, οἷον περιπολούντων καὶ φυλασσόντων· ὁ δὲ ἱέραξ ἡλίου· πυρώδης γὰρ καὶ ἀναιρετικός· αὐτίκα τὰς λοιμικὰς νόσους ἡλίῳ ἀνατιθέασιν· ἡ δὲ ἶβις σελήνης· τὰ μὲν σκιερὰ τῷ μέλανι, τὰ δὲ φωτεινὰ τῷ λευκῷ τῶν πτίλων εἰκαζόντων. Εἰσὶ δὲ οἳ τοὺς μὲν τροπικοὺς πρὸς τῶν κυνῶν μηνύεσθαι βούλονται, οἳ δὴ διαφυλάσσουσι καὶ πυλωροῦσι τὴν ἐπὶ νότον καὶ ἄρκτον πάροδον τοῦ ἡλίου. Τὸν δ'ἰσημερινὸν, ὑψηλὸν ὄντα καὶ διακεκαυμένον, ὁ ἱέραξ δηλοῖ, καθάπερ ἡ ἶβις τὸν λοξόν· ἀριθμοῦ γὰρ ἐπινοίας καὶ μέτρου μάλιστα τῶν ζῴων ἡ ἶβις ἀρχὴν παρεσχῆσθαι τοῖς Αἰγυπτίοις δοκεῖ, ὡς τῶν κύκλων ὁ λοξός.

L'on croit généralement aujourd'hui que ces enseignes divines, celles dont parle Clément ainsi que toutes les autres qui figurent sur les parois des temples et dans les cérémonies, représentaient les nomes et leurs dieux. Ce serait, comme l'a savamment démontré M. Loret, les *totems* des anciennes tribus primitives [1]. Diodore de Sicile et Plutarque nous l'expliquent [2] : « Les Égyptiens aux époques reculées ayant été vaincus par leurs voisins à cause du désordre qui régnait dans leur armée, eurent l'idée de porter un étendard, σύνθημα, devant les différents corps de troupes. Les chefs portèrent donc fixées à l'extrémité de javelots, σαυνία, des images figurant des animaux, que l'on vénère aujourd'hui, afin que chacun pût reconnaître le corps auquel il appartenait. Grâce à ce moyen les Égyptiens purent éviter tout désordre, remporter la victoire, d'où ils conclurent qu'ils devaient leur salut à ces images d'animaux; ils défendirent dès lors de les tuer et finirent par leur rendre un culte ».

Fig. 19.
Enseigne avec l'ibis [4].

Les faits confirment ces dires des auteurs grecs. Le simulacre de l'ibis sur son support, par exemple, avait joué, nous le savons, un rôle important dans les périodes troublées de l'origine. Or cette enseigne est connue comme étendard de guerre [3]. C'est aussi le signe distinctif des armoiries du XVe nome de la Basse-Égypte consacré à Thot. Enfin elle symbolise le nom même de Thot (fig. 19).

Le chacal de même sur son perchoir, représente le XVIIe nome de la Haute-Égypte. Ce même groupe sert à écrire le nom du dieu Anubis [5] (fig. 20).

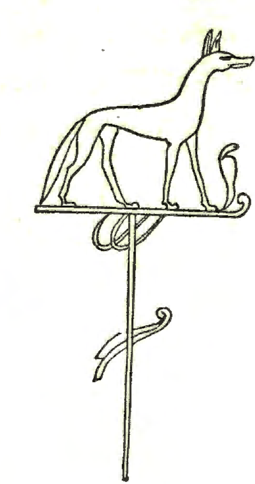


Fig. 20.
Enseigne avec le chacal [4].

Le faucon simple ne se rencontre pas à l'origine comme désignation d'un nom, mais il représente la célèbre tribu conquérante d'Horus; puis il sert à écrire le nom même d'Horus; ensuite il est employé comme déterminatif de tous les noms de dieux et finit par exprimer de façon générale le mot dieu. Enfin il

[1] Loret, *Les enseignes militaires des tribus*, dans la *Revue égyptologique*, t. X.
[2] Diodore de Sicile, *Biblioth. hist.*, t. I, 86. Plutarque, *De Is. et Os.*, 72.
[3] Par exemple sur un fragment de bouclier votif du Louvre, *Procedings of the Society of biblical archæology*, t. XXII, année 1900, p. 133, 134.
[4] Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XXXII, XXXIII.
[5] Griffith, *The inscription of Siut and der Rifeh*, pl. III, 180, 183; pl. IV, 218, 224.

entra dans les armoiries du IIe nome de la Haute-Égypte, celui d'Edfou, comme dans celui de Coptos, le Ve, où il est double et sous cette forme représente un vieil étendard archaïque [1] (fig. 21).

Rien de plus significatif à ce point de vue que les processions qui se rapportent aux funérailles d'Osiris dans le temple de Dendérah [3]. D'un côté figurent les prêtres de la Basse-Égypte invités aux fêtes de ce dieu, de l'autre ceux de la Haute-Égypte. Ils défilent dans l'ordre géographique des nomes auxquels ils appartiennent. Chacun d'eux tient un support, l'*aat*, surmonté d'une enseigne; et précisément dans ce défilé nous trouvons les prêtres du XVe nome de la Basse-Égypte, des IIe et XVIIe de la Haute-Égypte dont nous venons de parler. Ils portent les emblèmes de leur nome et de leur dieu (fig. 19, 20, 21), l'ibis, le faucon, le chacal, images mentionnées par Clément.

Fig. 21.
Enseigne avec le faucon [2].

Nous les retrouvons encore dans une autre procession d'un temple de la même ville, celui d'Hathor, mais là tandis que le faucon a rang dans l'intérieur du cortège, le chacal et l'ibis ouvrent la marche. Ils doivent précéder la déesse, lui préparer le chemin, la conduire à son père Râ sur le toit du temple avec ses parèdres. Ils ont en même temps la mission « de chasser le mal de devant elle, de purifier la route et de la garder de tout accident ». Ils portent des titres qui ne se rapportent pas à ces idées, mais qu'on a, sans doute, jugé bon de leur laisser, en y découvrant une certaine adaptation, et [4].

Quoiqu'il en soit, nous nous rapprochons là des autres hypothèses émises par Clément au sujet de l'ibis, du faucon, du chacal.

Une légende mythologique en effet raconte que Thot, le dieu pondérateur, intervint comme juge pour assigner aux deux combattants, Set et Horus, aux deux Rehous, leur domaine, à l'un le Sud, à l'autre le Nord, d'où son titre d'Ap-rehou « le juge des deux partenaires ». Le combat sans cesse renaissant entre ces deux irréconciliables ennemis n'était autre que la lutte entre les ténèbres et la lumière. Les Égyptiens se plaisaient à représenter la croissance de la lumière du soleil et de la lune sous l'image d'un œil droit, leur décroissance sous l'image d'un œil

[1] Voir Loret, *loc. cit.*
[2] Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XXXII, XXXIII.
[3] Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XXXI, XXXIV.
[4] Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XII.

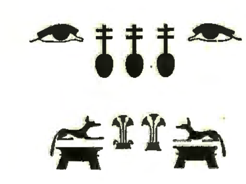
gauche. Ou bien dans le cours du mois, la période qui s'écoule de la pleine lune à la nouvelle lune, moment où celle-ci reprend peu à peu son éclat, ils la figuraient sous la forme d'un disque sombre noir[1]. Ou encore dans la première partie de l'année du 1er Thot jusqu'au dernier jour de Mechir, alors que les jours sont les plus courts et les ténèbres les plus considérables, il leur semblait que le dieu Set étendait davantage son influence néfaste. Ils représentaient ce phénomène par un œil sombre ou noir et c'était l'œil gauche, tandis que la lumière dans sa période de croissance, l'œil droit était blanc ou de couleur claire[2]. Plusieurs passages des textes des pyramides mentionnent «les deux yeux d'Horus, le blanc et le noir», «l'œil d'Horus voilé par la main de Set»[3].

Ainsi donc on concevait le ciel, et nous l'avons déjà vu plus haut, comme un Horus. Râ servait d'œil droit, à la face divine; quand il ouvrait ses paupières le matin il produisait l'aube, quand il les refermait vers le soir les ténèbres et la nuit. Thot servait d'œil gauche et accomplissait pour son compte les mêmes actes. Celui-ci, juge entre les deux *rehous* venait en aide à la lumière, et durant l'éclipse quotidienne du soleil il le suppléait, comme le laisse clairement entendre ces paroles que lui adresse la majesté de Râ : «Sois à ma place, toi le défenseur de ma position. C'est pourquoi tu t'appelles Thot, celui qui remplit les fonctions du dieu de la lumière»[4]. C'est là, en un mot, par cette investiture qu'il est établi dieu lunaire. Clément d'Alexandrie nous rappelle ces diverses conceptions quand il dit : «L'ibis symbolise la lune parce qu'ils (les Égyptiens) comparent les parties ombreuses au noir, les parties lumineuses au blanc des plumes». Il nous donne l'un des motifs naturels qui ont fait choisir cet oiseau comme image de Thot.

Le chacal est nommé, *Ap Ouaïtou* «l'ouvreur des routes», traduction littérale du mot. L'habitude qu'a cet animal dans le désert de ne pas fuir précipitamment l'approche de l'homme, de se tenir distant de lui à la portée d'une pierre, de le précéder dans sa marche retournant sa tête de temps en temps, comme pour se rendre compte si on le suit l'a fait prendre pour un messager des dieux, un génie bon ou mauvais qui guide le voyageur vers le but ou l'entraîne à sa perte. On connaît à ce propos le curieux cortège des deux animaux accompagnant Alexandre à l'Oasis d'Amon, et le rôle que la crédulité populaire leur attribua, serpents ou corbeaux, ou chacals[5].

[1] Brugsch, *Thesaurus inscript.*, p. 34, à Dendérah.
[2] Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 453.
[3] *Ounas*, l. 43, 53.
[4] Brugsch, *loc. cit.*, p. 452; et *Inscription du tombeau de Seti Ier*, col. 71.
[5] Maspero, *Comment Alexandre devint dieu*, dans l'*Annuaire de l'École des hautes études*, 1897.

Le chacal dans la mythologie est donc aussi «ouvreur, de routes du sud[1]», *Ap Ouaïtou risit*, et «ouvreur de routes du nord[2]», *Ap Ouaïtou mehit*, par symbolisme, guide et gardien de la route solaire. «Deux chiens, dit Clément, sont symboles des deux hémisphères qu'ils parcourent et gardent» pendant l'évolution de la course du soleil et la succession des heures du jour et de la nuit. C'est pourquoi ils sont aussi images des tropiques surveillant le lever et le coucher du soleil, et des solstices d'été et d'hiver. Ils revêtent alors l'un la forme d'*Ap Ouaïtou risit sochem tau*, celui qui ouvre les voies du sud, le puissant de la terre, c'est le solstice d'hiver, l'autre la forme d'Anubis avec le titre de «Celui qui ouvre les voies du nord, le puissant au Ciel», *Ap ouaïtou mehit sochem m pit*, c'est le solstice d'été[3]. La représentation de deux chacals telle qu'elle se trouve la plupart du temps sur les monuments funéraires a bien ce sens astronomique, et M. Biot[4] l'a fait ressortir à propos du Memnophium de Thèbes. Là, une peinture offre à nos yeux deux chacals couchés l'un dans le registre consacré au mois de Méchir, l'autre dans celui de Phaménoth avec la suscription «grande chaleur et petite chaleur». Ou encore cette stèle du Louvre[5] qui assimile les deux chacals, les deux ouvreurs, aux deux yeux du soleil, l'œil droit et l'œil gauche, celui qui illumine le sud, celui qui illumine le nord.



Les Égyptiens en effet disaient que le soleil éclaire le monde de ses deux yeux, «L'éclat de ses deux yeux illumine le circuit des régions[6]». En traversant le ciel d'Orient en Occident, ses deux yeux se partagent l'office d'éclairer la terre, l'œil gauche tourné du côté du sud, l'œil droit du côté nord, car en franchissant l'horizon oriental, celui-ci devient le double horizon, celui de droite et celui de gauche, et il en est de même de tous les lieux

[1] Wilkinson, *Panthéon*, p. 44, 1, 2, 3.
[2] Lepsius, *Ueber den ersten Gotterkreis*, t. II, I. 3a.
[3] Brugsch, *Relig. und Mythol.*, p. 671.
[4] Biot, *Sur l'année vague*, p. 97, pl. II.
[5] Stèle n° 29, Grand vestibule.
[6] Bergmann, *Hieroglyph. Inschriften*, pl. XXIV, col. 2.

qu'il parcourt durant les différentes heures du jour. La barque sur laquelle il vogue est remorquée par deux chacals qui ouvrent à la lumière les chemins du nord et ceux du midi.

Nous pouvons donc nous représenter le dieu égyptien comme l'un de ces beaux faucons dorés communs dans l'Égypte méridionale; il partage dans sa course le monde en deux régions, celle du midi et celle du nord. Il est juste au milieu des deux terres qu'il inonde de sa force et des feux de sa lumière et de sa chaleur, ce qui a fait dire à Clément que « le faucon représenterait le cercle équatorial ». Il ajoute : « Il cause la mort comme le soleil, qui pensent-t-ils (les Égyptiens), engendre des maladies pestilentielles ». Évidemment les Égyptiens devaient pousser l'analogie jusqu'au bout et revêtir l'oiseau du soleil, l'oiseau d'Horus des attributs même de celui-ci; comme lui il avait son rôle bienfaisant et néfaste[(1)].

Mais si le faucon représentait le cercle équatorial, pour de semblables raisons, l'ibis figurait l'écliptique. Le dieu Thot, le juge des deux partenaires, et l'ibis par conséquent son oiseau et son symbole, avait, entre tous, le privilège de trouver l'œil d'Horus et de le rendre à son maître. C'est Thot qui préside au cours des astres et connaît le mieux leur disparition et leur cours périodique. Il dirige le soleil sur sa route sur l'écliptique[(2)].

Enfin, le dieu à tête d'ibis, « celui qui apporte l'œil à son maître », pour parler comme les textes, qui juge entre la lumière et les ténèbres, qui préside en un mot à la création et rétablit l'harmonie universelle, qui organise le monde et maintient son œuvre chaque jour est par cela même le dieu de la vérité, le mari de la vérité, . C'est lui, dit le *Livre des morts*, qui « fait la vérité[(3)] ». Il est le Seigneur des sciences et des arts. C'est là sans doute ce que veut dire Clément d'Alexandrie dans ces paroles : « C'est l'ibis qui de tous les animaux a fourni aux Égyptiens le plus de conceptions de nombre et de mesure de même que parmi les cercles c'est l'oblique (l'écliptique) ».

Nous savons trop peu de choses sur la science mathématique en Égypte pour

[(1)] Voir ci-dessus dans ce chapitre, p. 41 et seq.

[(2)] Les tableaux du *Livre des morts* ou des temples nous montrent fréquemment le dieu à tête d'ibis apportant l'œil d'Horus. Voir Lefébure, *Les yeux d'Horus*, p. 85; Mariette, *Abydos*, I, pl. XXXVII; *Dendérah*, t. I, pl. XXVIII. Ce rôle d'apporter l'œil, de le conduire au dieu ou au défunt est si caractéristique que Thot est appelé parfois « le cœur de Râ », , Mariette, *Dendérah*, t. II, pl. LXV, c'est-à-dire celui qui prend possession de l'âme du dieu. On connaît aussi cette figure de Thot cynocéphale apportant l'oudja. Moret, *Le rituel divin journalier en Égypte*, dans les *Annales du Musée Guimet*, t. XIV, p. 79 et seq., Paris, Leroux, 1902.

[(3)] Chapitre xciv.

apprécier parfaitement ces derniers mots. L'ellipse, pour m'exprimer correctement, et ses congénères l'hyperbole, la parabole, ce qu'on appelle les courbes usuelles, sont des plus fécondes en théories et en applications géométriques. Les Alexandrins de l'époque de Clément s'en préoccupaient. C'est dans les écoles de cette ville qu'enseignait Apollonius de Perge, sous Ptolomée Philopator, l'inventeur de théorèmes sur les sections coniques.

Ainsi donc Clément d'Alexandrie nous a transmis avec fidélité, le sens général des signes symboliques dont il s'est occupé. Les quelques inexactitudes que nous avons relevées sont de peu d'importance. Chercher dans ce symbolisme quelque chose de mystérieux au point d'être cabalistique serait faire fausse route. Il n'y a là que l'expression d'un langage en usage aux différentes époques de la civilisation égyptienne.

CHAPITRE IV.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET LES LIVRES DE L'ÉGYPTE.

Les livres de l'Égypte étaient nombreux. Ils étaient célèbres. Les auteurs classiques parlent fréquemment des livres de l'Égypte. Déjà nous savons ce que pensait Clément d'Alexandrie et en quelle estime il tenait ces barbares, chez qui les philosophes grecs ont emprunté une grande partie de leur doctrine[1]. Fidèle écho des vieux restes de tradition qui survivaient à l'ancienne splendeur de l'Égypte, il en a recueilli comme des lambeaux chaque fois qu'il les rencontrait. Évidemment si les sciences avaient eu l'épanouissement qu'il se plaît à leur reconnaître, et l'étendue dont il parle deci delà dans ses œuvres, si elles avaient été en honneur dans les temples et les écoles sacerdotales, ces doctrines, ces théories avaient dû être consignées.

Après avoir montré ce que les Grecs devaient aux Égyptiens dans toutes les branches du savoir, et aussi bien dans les choses de la nature que dans les choses de morale, il veut en donner une preuve à l'appui. Et c'est un catalogue de bibliothèque qu'il nous livre. Les ouvrages cités étaient conservés dans une salle particulière du temple, comme un trésor dont le dieu Thot avait gratifié les humains.

A certaines fêtes on les portait en procession comme des choses sacrées appartenant à la divinité ou vouées à son service. La garde en était confiée à ceux qui étaient chargés de les expliquer et interpréter, en un mot de ceux qui devaient en avoir la science.

Nous ne saurions recomposer, avec la multitude de fragments divers que les fouilles depuis un siècle ont rendus à la science, les ouvrages désignés par Clément et reconstituer la bibliothèque qu'il décrit. Dans le commentaire que nous allons en faire on reconnaîtra cependant l'exactitude de son catalogue. Les nombreuses publications dans lesquelles les textes, les fragments, les inscriptions, les papyrus, les ostraca ont été recueillis, traduits, expliqués, commentés par une pléiade de savants qu'ils ont fait naître, Champollion, Lepsius, Chabas, de Rougé, Dümichen, Brugsch, Maspero, Erman, Revillout, Guieysse et cent autres de tous pays

(1) Voir chapitre 1er de cet ouvrage : *Clément d'Alexandrie et son œuvre.*

et de toute nationalité disent abondamment quelle devait être l'extension des connaissances des vieux Égyptiens.

C'est avec l'aide de ces textes et fragments que nous essaierons de mettre en lumière le catalogue de Clément.

En voici la teneur et l'exposé.

« Deux livres contenant des hymnes en l'honneur des dieux et les règles de vie pour les rois, remis aux soins du chantre[1]. »

Ces hymnes étaient nombreux; quelques-uns nous sont parvenus à peu près dans leur totalité. Citons seulement :

L'hymne à Hapi ou au dieu Nil, que l'on chantait en procession autour de la statue du dieu afin d'obtenir ses faveurs; les hymnes à Amon Râ, le grand dieu de Thèbes[2].

Quant aux rois et au règlement de leur vie, les ouvrages techniques font défauts. Un texte de Diodore de Sicile[3] qui s'applique aux rois prêtres éthiopiens est le seul document qui donne à ce sujet une vue d'ensemble. Ce n'est donc pas un écrit égyptien. Nous rencontrons cependant des allusions discrètes dans quelques textes[4] et nous savons qu'un protocole analogue à celui qui règle nos cours modernes devait exister. Un préposé était chargé d'y veiller et de le faire observer. On l'appelait : Celui qui guidait le roi dans les détails des rites; l'homme au rouleau en chef, ce qui semble bien indiquer l'existence de livres, de papyrus dans lesquels ont avait déterminé ce qui concernait la réglementation des détails des cérémonies dans le palais[5].

L'homme au rouleau devait régler la vie du Pharaon, le dieu de la terre, sur celle de Râ le dieu du ciel, selon que les livres dont il avait la garde le prescrivaient. Évidemment c'est à ce cérémonial que pensait l'auteur de l'histoire légen-

(1) *Stromates*, liv. VI, ch. IV, 35-37. Je ne donne pas le texte grec ici, il est assez long. On le retrouvera en son entier au sujet du Culte des dieux; voir plus loin chapitre VI, p. 109, 110.

(2) L'hymne au dieu Nil est conservé dans le Papyrus Anastasi VII et le Papyrus Sallier n° II, *Select Papyri*, t. I, pl. XXI, XXIII et pl. CXXXIV, CXXXIX; l'hymne à Amon-Râ est reproduit dans Mariette, *Papyrus du Musée de Boulaq*, t. II, pl. VII à IX.

(3) Diodore, *Bibl. hist.*, liv. Ier, 2e partie, § 70-71.

(4) Voir Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. Ier, *La constitution politique de l'Égypte*, p. 265 et seq. Le roi dans sa famille. Maspero, *Contes populaires*, p. 165 et seq. Conte de Satni.

(5) Mariette, *Mastabas*, p. 149. L'homme au rouleau est désigné sous le nom de *khri-habi*. Le conte de Khoufoui (Maspero, *Contes populaires*, 2e édit., p. 67) en met un en scène, Ouabouanir. Voir Lepsius, *Denkm.*, III, 76. Cérémonial des réceptions à la cour sous Aménôthès.

daire de Râ quand il parle de la sortie du dieu selon sa coutume chaque jour, quand il le montre se rendant à Héliopolis, ou s'embarquant aux acclamations de la foule pour parcourir ses provinces, et réglant en dernier ressort les affaires pendantes, etc. L'auteur applique à Râ, au Pharaon soleil, le protocole du soleil Astre lorsque celui-ci se lève le matin pour faire le tour du monde[1].

« Quatre livres qui traitent des astres, l'un des astres errants, l'autre de la conjonction du soleil et de la lune, les deux derniers de leurs levers, confiés à l'astronome dont les insignes étaient une horloge et la branche de palmier. »

Les Égyptiens étaient très adonnés à l'astronomie. Il n'y avait pas d'un bout à l'autre de la vallée du Nil un temple qui ne possédât un personnel d'astronomes appelés Veilleurs de nuit, *ourshou*[2], parce qu'au soir ils montaient sur les plates-formes des pylônes et sondaient l'abîme suspendu au-dessus d'eux. Ils y suivaient la marche des constellations et enregistraient avec soin les moindres phénomènes qu'ils y voyaient. Une partie de la carte du ciel nous a été conservée, non il est vrai en volume et sur papyrus, mais peinte ou gravée sur les plafonds des temples et des tombeaux. Il est de toute probabilité que ces représentations étaient la copie des ouvrages conservés dans les archives des temples et que ceux-ci servaient de type ou de modèle aux décorateurs. « Il n'y a pas de pays, dit Diodore de Sicile[3], où les positions et les mouvements des astres sont observés avec plus d'exactitude qu'en Égypte. Depuis un nombre incroyable d'années les Égyptiens conservent des registres où ces observations sont consignées. »

Les principales cartes du ciel connues jusqu'à présent sont celle de la tombe de Séti Ier[4], celles des tombeaux de Ramsès IV, Ramsès IX[5] et du Ramesséum[6], enfin les deux plus récentes les deux zodiaques de Dendérah[7].

Les études constantes des phénomènes célestes apprirent ainsi aux Égyptiens à

(1) Pleyte et Rossi, *Papyrus de Turin*, pl. CXXXII, l. 2-5, l. 12. Voir aussi Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, ch. III, *Râ premier roi d'Égypte*, p. 161-162, et *Études de myth. et d'archéol. égypt.*, t. II, p. 44, 45.

(2) *Papyrus de Berlin*, n° 1, l. 18 et 19, dans *les Mélanges d'archéol. égypt. et assyr.*, t. III, p. 72.

(3) *Bibliothèque historique*, liv. I, § 81.

(4) Rosellini, *Monumenti del culto*, pl. LXIX. Lepsius, *Denkm.*, III, 137. Lefébure, *Le tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXVI, dans les *Mémoires de la Mission française*.

(5) Biot, *Sur un calendrier astronomique et astrologique*.

(6) Biot, *Sur l'année vague des Égyptiens*. Tomlinson, *On the astronomical ceiling of the Memnonium at Thebes*, dans les *Transactions of the Royal society of litterature*, t. III, pl. II, p. 484 et seq.

(7) Champollion, *Description de l'Égypte*, t. IV, p. 20, 21 et Brugsch, *Thesaurus inscriptionum ægypt.*, pl. I et seq. De ces deux zodiaques l'un, rectangulaire et dont parle Brugsch, est encore en place; l'autre, le premier connu, est circulaire et a été transporté à la Bibliothèque Nationale.

mesurer le temps, à calculer l'ordre et la nature des saisons, et les ont conduits jusqu'à cette science astrologique en laquelle ils avaient une confiance aveugle.

« Huit livres traitant des connaissances qu'on appelle hiéroglyphiques[1] et qui comprennent la cosmographie, la géographie, les phases du soleil et de la lune, les phases des cinq planètes, la chorographie de l'Égypte, le cours du Nil et ses phénomènes; l'état des possessions des temples et des lieux qui en dépendent, les mesures de tout ce qui est utile à l'usage des temples. Le hiérogrammate les gardait. Il avait la tête ornée de plumes et tenait tout ce qui est nécessaire pour écrire, encrier, palette, jonc. »

Nous n'avons pas à revenir ici sur les textes astronomiques dont nous venons de parler précédemment. Mais l'astronomie suppose les mathématiques et nous savons que les Égyptiens ont poussé assez loin certaines branches de cet ordre de science. La géométrie, sinon théorique du moins pratique, devait être assez avancée. Les architectes qui ont bâti les pyramides, les grands tombeaux de Saqqarah, les grands temples de Karnak et de Louxor étaient nécessairement déjà des géomètres très distingués. L'inondation périodique occasionnant des déplacements du sol les amena aux problèmes de l'arpentage en même temps qu'à l'observation du cours du Nil. Malheureusement nous n'avons plus rien, ou du moins bien peu de choses, des livres dans lesquels ils exposaient leurs connaissances à ce sujet[2].

Nous possédons un traité de géométrie égyptien qui date de la XIXe dynastie et contient un certain nombre de théorèmes de trigonométrie plane et de mesure des solides, un manuel de calculateur arithmétique avec la numération décimale. C'est le papyrus Rhind[3].

Quant au Nil, divers documents fourmillent d'allusions sur son origine légendaire et son cours. C'est « le grand flot de larmes de la grande déesse Isis dont il est issu ». « C'est la grande mer où une longue navigation a conduit le navire du naufragé jusque dans le voisinage du pays de Pount »; « c'est le grand lac »

(1) On appelle ces livres hiéroglyphiques, *ἱερογλυφικά*, parce que sans doute ils ne devaient s'écrire qu'en caractères sacrés, c'est-à-dire qu'il était interdit de les vulgariser en démotique.

(2) Voir PRISSE D'AVENNES, *Monuments égyptiens*, pl. XLI. Arpentage des terres sous la présidence de Chamhati, intendant des domaines, XVIIIe dynastie. Au tombeau de Rat'eserkasenb à Thèbes, qui date de la XVIIIe dynastie, on a trouvé une scène parfaite d'arpentage; deux personnages mesurant un champ de blé au moyen d'une corde, un troisième enregistre le résultat du travail. SCHEIL, *Tombeau de Rat'eserkasenb*, dans les *Mémoires de la Mission française du Caire*, t. V, pl. IV.

(3) EISENLOHR, *Ein matematisches Handbruch der alten Ægypter*, Papyrus Rhind du Britisch Museum, 1877.

d'où les géographes du XVIe et du XVIIe siècle de notre ère faisaient encore sortir le Congo et le Zambèze d'un côté, le Nil de l'autre[1].

Les nilomètres d'Edfou et d'Éléphantine, celui de Philæ avec ses échelles en écriture hiératique et démotique, le quai du temple d'Amon à Karnak, où sont relevées les différentes crues du fleuve sous les XXIe et XXVIe dynasties témoignent des observations dont il était l'objet[2].

De nombreux textes géographiques, ceux du temple d'Edfou recueillis par M. J. de Rougé[3], d'autres rassemblés par Brugsch, Dümichen[4], les listes des nomes et des districts administratifs nous rendent compte des travaux géographiques des Égyptiens.

L'état des possessions des temples et des lieux qui en dépendent nous est fourni, imparfaitement il est vrai, par divers monuments dont quelques-uns ne sont pas sans importance. L'énumération de la fortune d'Amon, dans le grand papyrus Harris, et de tout ce qui est à l'usage du temple, occupe sept planches; il est de la XXe dynastie[5]. Les textes de Bubastis et d'Edfou dénombrent les richesses d'argent et d'or, les métaux précieux affectés aux temples de cette ville[6].

La grande inscription de Beni-Hassan indique par ses termes mêmes qu'il existait des cadastres dès la plus haute antiquité; on s'y réfère à des opérations antérieures[7]. Un autre texte trouvé par M. Loret dans le tombeau de Mès, à

(1) Les textes des pyramides (*Ounas*, l. 395) parlent de la nuit du grand flot de larmes issues de la Grande déesse. L'histoire du naufragé nous est décrite dans un conte de la XIIe dynastie, voir MASPERO, *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, p. 135 et seq. Au sujet du lac central de l'Afrique, voir QUATREMÈRE, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Égypte*, t. II, p. 22 et seq., où il devine les différentes légendes qui avaient cours chez les anciens, restes sans doute des vieux Égyptiens.

(2) Voir aussi BRUGSCH, *Angabe einer Nilhöhe nach Ellen in einer hieroglyphischen texte*, dans la *Zeitschrift*, 1865, p. 43, 44 et G. LEGRAIN, *Les crues du Nil depuis Scheshonq Ier jusqu'à Psammétique*; l'altitude de chaque inscription a été indiquée en dessus et en dessous d'un point o qui correspond au niveau du dallage de la salle hypostyle du grand temple d'Amon. A côté de la formule ordinaire marquant la crue, sont ajoutées des indications historiques et hydrologiques de haute importance. *Zeitschrift*, 1896, p. 119.

(3) DE ROUGÉ, *Textes géographiques du temple d'Edfou*, dans la *Revue archéologique*, 2e série, t. XXIII, p. 72.

(4) BRUGSCH et DÜMICHEN, *Geographischen Inchriften*.

(5) *Grand Papyrus Harris*, édition Birch, pl. LXVII à LXXIV.

(6) NAVILLE, *Bubastis*, *The small Temple*, p. 61. Edfou, cf. BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 604-607.

(7) Voir pour le texte de *Beni Hassan* l'article publié par M. Maspero dans le *Recueil de travaux*, t. I. On peut voir aussi LEPSIUS, *Ueber eine hieroglyphische Inschrift am Tempel von Edfu in welcher der Besitz dieses Tempels an Ländereien ünter der Regierung Ptolæmeus VI, Alexander I verzeichnet ist*, dans les *Mémoires de l'Académie des Sciences de Berlin*, 1855, p. 69 et seq.; dans ce texte et ceux commentés par BRUGSCH, *Thesaurus inscript. ægypt.*, t. III, p. 531, 607, on voit ce que devaient être les registres du cadastre, et l'organisation du service et du personnel.

Saqqarah, parle lui aussi de l'existence d'un cadastre des biens. On y définit les conditions générales de la propriété des terres en Égypte et leur répartition [1].

«Deux livres sur l'art d'enseigner et l'art de marquer du sceau les jeunes victimes, remis au stoliste ou décorateur.»

Pourquoi ces deux ouvrages ainsi réunis? serait-ce parce qu'enseigner c'est décorer l'esprit de ses disciples. Le stoliste, dit Clément, devait connaître tout ce qui regarde l'enseignement et la discipline, et tout ce qui a trait aux victimes vouées au sacrifice.

Nous ne possédons parmi les monuments, papyrus, etc., qui nous sont parvenus, rien qui puisse cadrer ou correspondre avec ces titres d'ouvrages, qui donne une idée de ce que pourrait bien être cet art d'enseigner et cet art de marquer du sceau les jeunes victimes. Et cependant je suis porté à croire que ces livres devaient être assez nombreux; l'épanouissement même du culte en Égypte de même que l'existence des écoles de scribes permettraient de l'affirmer.

Notre auteur continue ainsi.

«Dix livres relatifs au culte des dieux et aux préceptes de la religion, c'est-à-dire, aux sacrifices prémices, hymnes, prières, cérémonies, jours de fêtes.»

Plus heureux que pour l'énumération précédente, nous pouvons rappeler au sujet de ce texte de Clément les descriptions des rites du sacrifice, des offrandes des victimes aux dieux, leur nature et leur qualité, dans les textes du temple de Séti Ier à Abydos [2], et les papyrus de Berlin qui ont trait aux sacrifices et cérémonies de culte [3]. Puis le *Livre de l'embaumement*, le *Livre de l'ouverture de la bouche et des funérailles*, sortes de rituels [4], le *Livre des morts*, recueil de prières et de formules au sujet du voyage du mort dans le royaume, d'Osiris de sa comparution au tribunal du dieu, de sa confession [5]. Nous avons mentionné plus haut les hymnes en l'honneur des dieux. On peut indiquer encore ici comme appartenant

[1] Al. Moret, *Un procès de famille sous la XIXe dynastie*, dans la *Zeitschrift*, 1901, p. 11. Il contient toutes les péripéties d'un procès à propos d'un héritage et d'un partage de terres.

[2] Mariette, *Abydos*, t. I, texte, p. 17, 18; tableaux, appendice A, p. 34, 76.

[3] Les papyrus de Berlin comprennent : *Das Ritualbuch des Amondientes*, *Das Rituel für den Kultus des Gottin Maut.* Voir Al. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*, d'après les papyrus de Berlin et les textes du temple de Séti à Abydos.

[4] Maspero, *Le Livre de l'embaumement*, dans *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 14, 104. *Le Livre de l'ouverture de la bouche*, dans le rituel funéraire. Schiaparelli, *Il Libro dei funerali degli antichi Egiziani.*

[5] Naville, *Das Toddenbuch.* Guieysse, *Papyrus de Soutimes*, pl. IX-XIII, la Confession négative.

à cette partie du catalogue, les processions qui s'étalent sur les parois des temples surtout à Abydos [1], Louxor [2], Dendérah [3], Edfou [4], et les calendriers des fêtes de l'année égyptienne et des différents dieux [5]. Ce sont là sans doute les copies des papyrus hiératiques auxquels il fait allusion.

«Dix livres qu'on appelle sacerdotaux où est contenu ce qui concerne les lois et les dieux, l'administration de l'état et de la cité, et la règle de l'ordre sacerdotal. C'est le prophète qui veillait sur eux et en avait la connaissance.»

En ce qui concerne ces livres sacerdotaux, comme les dénomme Clément d'Alexandrie, il serait bien difficile de s'en faire une idée avec les documents que les fouilles nous ont rendus. Seul le papyrus Hood [6] conservé au British Museum, nous révèle, les noms, les titres, la hiérarchie des métiers et des emplois, des gens qui entourent le pharaon et des cités qui gravitent près de son palais. Les fonctionnaires d'état sont présentés là dans l'ordre religieux, sacerdotal en commençant par les dieux et les mânes.

«Ces trente-six ouvrages forment l'ensemble de toute la philosophie des Égyptiens», conclut notre auteur; mais il faut y ajouter :

«Six volumes qui touchent à la médecine, c'est-à-dire de la structure du corps et de ses maladies, des organes et des remèdes, de l'organe des yeux, et en dernier lieu ce qui concerne les organes féminins.»

«Telle est, en peu de mots, dit-il en terminant, la science des Égyptiens.»

Peu de chose dans ce qui nous est parvenu et dans ce que nous possédons actuellement se rattache à ces six volumes; et quand on a cité le papyrus Ebers, les recettes de la stèle de Metternich et du papyrus magique Harris, on a épuisé pour ainsi dire ce qui a trait à la médecine, à l'art de guérir, aux maladies des yeux et à celles des femmes [7].

[1] Mariette, *Abydos*, t. I, pl. VI, VII, VIII, IX et X. Procession dans le temple de Ramsès.

[2] G. Daressy, *La procession d'Amon dans le temple de Louxor*, dans les *Mémoires de la Mission archéologique française du Caire*, t. VIII, p. 380 et seq., pl. I à XVI.

[3] Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XII et seq.

[4] Rochemonteix-Chassinat, *Edfou*, dans les *Mémoires de la Mission archéologique française du Caire*, t. X, p. 536 à 576; les planches ne sont pas encore publiées.

[5] Mariette, *Dendérah*, t. III, pl. VII et LXXVIII. Sur les calendriers des fêtes, voir Chabas, *Le Calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne*, p. 101, 107.

[6] Voir Maspero, *Manuel de hiérarchie*, dans les *Études égyptiennes*, t. II, p. 1 et seq.

[7] Dans le papyrus médical de Berlin, les maladies des yeux occupent un quart de celui-ci et les maladies des femmes, pl. XCIII, XCVIII. Pour les recettes magiques destinées à écarter les esprits

Tous ces livres ou cette collection de livres étaient connus des Grecs sous le nom de *Livres hermétiques*[1], parce qu'ayant assimilé Hermès au Thot des Égyptiens, ils le considéraient selon l'antique tradition des bords du Nil comme l'auteur de ces livres. Les voyageurs grecs qui parcouraient le pays pour s'initier aux sciences de l'Égypte ont recueilli, avec le respect qu'ils accordaient à tout ce qui venait de ces sages, quelques-uns des titres de ces ouvrages légendaires ou réels. Leurs auteurs ou chroniqueurs les ont relatés, ainsi que les noms de ceux qui les ont composés. Ils racontent que Téti[2], le fils de Ménès avait rédigé des ouvrages d'anatomie et de même Tosorthros ce qui le fit identifier avec Imhotpou, le dieu guérisseur, et que Chéops[3], le fameux constructeur des pyramides, publia des traités de théologie. D'autres pharaons, à bien des siècles de distance, ne laissèrent pas de suivre les exemples de leurs prédécesseurs, comme ce Nekao[4], à qui l'on attribua des écrits sur l'astrologie, la physique et la médecine, et qui, en collaboration avec le prêtre Petorisis, aurait travaillé à différents traités sur la sphère, les météores, la cosmogonie[5]. Platon[6], assez bien informé des choses de l'Égypte, parle dans ses ouvrages d'une collection d'hymnes d'Isis conçus en forme de colloque, et Lucien[7] fait allusion à certains livres qui avaient cours sous le nom d'Isis et d'Horus. Après beaucoup d'autres que je passe on peut citer un dictionnaire des hiéroglyphes, compilé par Chérèmon, gardien de la bibliothèque du Sérapéum, et dont un moine byzantin Tzetzès nous a conservé quelques fragments dans ses *Ægyptiaca*, avec quelques explications correspondantes[8].

possesseurs des causes des maladies, les sortilèges, voir Chabas, *Papyrus Harris* et Golenischeff, *Die Metternich stèle.*

(1) *Hermès trismégiste*, traduction de Ménard, précédée d'une étude sur les origines des livres hermétiques. Voir aussi Pietschmann, *Hermès trimegistos.*

(2) Le Syncelle, *Chronographia*, p. 56.

(3) Manethon, dans les *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 539, 541, et Le Syncelle, *loc. cit.*

(4) Pline, *Histoire naturelle*, liv. II, p. 23.

(5) Suidas, au mot Πετοσίρις.

(6) Platon, *Dialogue des lois*, II. Voir aussi Fabricius, *Bibliotheca græca*, liv. I.

(7) Lucien, *le Coq*, § 18. Outre ces quelques auteurs, on pourrait recourir à une multitude d'autres qui donnent de semblables indications. Hérodote, *Hist.*, liv. II, § 79. Plutarque, *De Iside et Osiride.* Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, liv. I, § 48, etc. Porphyre, *De Abstinentia*, liv. IV, § 8. Jamblique, *De Mysteriis.* Apollonides Horapios, dans l'ouvrage copte *Semenuthi*, qui nous parle des annales du pays conservées soigneusement sous plusieurs versions.

(8) Chérèmon était gardien de la bibliothèque du Sérapéum d'Alexandrie au Ier siècle de notre ère, et hiérogrammate. L'ouvrage de Tzetzès qui nous transcrit quelques fragments de ce scribe a été étudié par Birch et Lenormant (*Revue archéologique*, 8e année). Les quelques notions qu'il donne sont exactes. Voir ce qu'a dit Chabas, dans la *Revue égyptologique*, t. I, p. 153, introduction à l'étude des hiéroglyphes, qui a exposé les connaissances des classiques sur la littérature de l'Égypte.

Ces livres, rouleaux de papyrus, documents précieux étaient réunis dans des salles que l'on destinait à cet usage. Il est probable que chaque temple devait avoir la sienne.

Diodore de Sicile[1] en décrivant les monuments de Thèbes mentionne une bibliothèque sur la porte de laquelle était dit-il gravée l'inscription : « Médecine de l'âme ». Le Ramesséum de Qournah paraît correspondre assez exactement à l'édifice décrit par l'auteur grec. Champollion y a retrouvé d'une manière positive la salle de la bibliothèque[2], placée sous la protection de Thot le dieu des sciences et des arts, et de la déesse Safkhit, la dame des lettres, la maîtresse « de la maison des livres » comme l'appellent les monuments[3]. Mariette a déblayé celle de Dendérah[4]. Enfin celle d'Edfou existe encore, malheureusement dépouillée de sa collection de papyrus. Celle-ci est bien désignée sous le nom de maison des papyrus ou des livres, en un mot « bibliothèque ». Les ornements qui décorent la porte d'entrée indiquent son caractère. Une grosse palette est sculptée dans la pierre au-dessus de la porte. Sur les murs, et dans les textes de l'intérieur, la tablette pour écrire, , l'encrier ou godet dans lequel les scribes délayaient leurs pains d'encre ou de couleurs , jouent un rôle capital.

Ce qu'il y a d'important pour nous, c'est le catalogue lui-même des livres hiératiques, taillé en caractères hiéroglyphiques sur l'une des parois[5]. Il a pour titre :

« Nombreux coffres contenant les livres avec les grands rouleaux de peaux. »

Suit l'énumération des *Livres* divisés en deux registres ou catalogues.

Premier Catalogue.

1. . *Le Livre de ce qui est dans le temple.*
2. . *Le Livre des domaines* (?).

(1) *Bibliothèque historique*, liv. I, § 47, 49, ψυχῆς ἰατρεῖον.

(2) Ebers, *L'Égypte. Du Caire à Philæ*, p. 312.

(3) Champollion, *Notices descriptives des monuments*, t. I, p. 181, 185.

(4) Mariette, *Dendérah*, description générale du temple, p. 247, et t. III, pl. XXXVI.

(5) Ce catalogue a été publié par Brugsch, *Zeitschrift für ægyptische Sprache*, 1871, p. 43.

3. *Le Livre de tous les écrits des travaux en bois.*

4. *Le Livre de la direction du temple.*

5. *Le Livre des gardiens du temple.*

6. *L'ordonnance (rites?) de disposer les murailles [pour la protection] des personnes.*

7. *Le Livre de la garde royale dans sa maison.*

8. *Chapitres de s'opposer à ce qui amène le mal (conjuration et maléfice).*

9. *[Chapitre] de connaître le retour des stations du soleil et de la lune.*

10. *Le Livre qui règle le retour des étoiles.*

11. *Décompte de toutes les places et la connaissance de ce qu'il y a en elles.*

12. *Tous les comptes des levers de ta majesté Horus à la suite de ta maison dans tes fêtes.*

Second Catalogue[1].

1. *[Le Livre] d'abattre Set.*

2. *[Le Livre] de repousser le crocodile.*

3. *L'horoscope de l'heure.*

4. *[Le Livre] de protéger la barque divine.*

5. *Découvrir la grande barque sacrée.*

6. *Le Livre royal.*

[1] Il est spécialement réservé aux livres magiques.

7. *Le Livre des incantations.*

8. *Les grandes glorifications sur la couche funèbre.*

9. *[Le Livre] de la protection d'une ville.*

10. *[Le Livre] de la protection d'une maison.*

11. *[Le Livre] de la protection de la Haute-Égypte.*

12. *[Le Livre] de la protection d'une place.*

13. *[Le Livre] de la protection de l'année.*

14. *[Le Livre] de consacrer la demeure (le tombeau).*

15. *[Le Livre] de l'apaisement de Sokhit.*

16. *Des fonctionnaires.*

17. *La collection des livres sur la chasse d'une bête fauve.*

18. *La protection contre les reptiles.*

19. *La garde*................[1].

20. *La protection contre les serpents.*

21. *Liste de tous les mystères (recettes) du laboratoire.*

22. *Liste des biens de main morte (ou des offrandes).*

Ces catalogues comprennent en tout trente-quatre volumes, le nombre environ de ceux qui contiennent selon Clément d'Alexandrie l'ensemble des sciences de l'Égypte. Il est curieux et instructif d'en comparer les titres. Il y a des divergences bien marquées à côté de rencontres et d'identités certaines. Cela ne prouve rien contre l'une ou l'autre de ces listes. Il est probable que la composition des bibliothèques tout en possédant un ensemble d'œuvres sur les choses religieuses, astronomiques ou magiques variait avec chaque culte local et avait des éléments

[1] Lacune du texte.

particuliers concernant la divinité qui y était honorée. Le fragment de la liste de Dendérah qui nous reste en est une preuve. Il ne mentionne que cinq titres qui sont bien les mêmes que ceux d'Edfou, mais avec l'indication spéciale du temple et du culte dont ils faisaient l'objet[1].

Ce sont :

1. *Le Livre de la protection d'Ahi l'aîné fils de Hathor.*
2. *Le Livre de la protection de son temple.*
3. *Le Livre de la protection de son sanctuaire.*
4. *Le Livre de la protection du lieu de son culte.*
5. *Le Livre de la protection de toutes chapelles.*

Ils appartiennent à l'énumération des livres magiques qui formaient sans aucun doute une importante partie de la littérature égyptienne.

Quelques-uns des livres énumérés dans ce catalogue nous sont connus et ont été l'objet de travaux particuliers. Ce sont : *Le Livre d'abattre Set,* dont un grand nombre d'exemplaires nous restent[2]; *Le Livre de protéger la barque divine*[3]; *Le Livre royal*[4].

Il est à remarquer que la liste de Clément d'Alexandrie aussi bien que celle d'Edfou passe sous silence ce qu'on pourrait appeler la littérature profane. En effet elle n'avait pas place dans «la maison des livres» du temple parce qu'elle ne contenait pas la doctrine et les connaissances révélées aux hommes par les dieux; mais elle était admise dans la bibliothèque d'un lettré de l'époque des Ramessides ou de l'époque memphite. On y retrouve mainte idée empruntée au trésor de science des papyrus sacrés. Sous des formes diverses elle mettait en scène la philosophie et la morale émanées des dieux, les institutions politiques et religieuses, la vie, les mœurs, les sentiments, les croyances de la société et du peuple de l'Égypte. De l'épopée à la satire, de l'ode quasi lyrique au simple roman ou conte s'échelonnent pour ainsi dire tous les genres littéraires.

[1] Mariette, *Dendérah, description générale du grand temple de cette ville*, p. 248, t. III, pl. XXXV.

[2] Il a été étudié par Budge, *On the hieratic papyrus of Nem-Amsu.*

[3] Le texte en a été publié par Brugsch et Dümichen, *Recueil de monuments égyptiens*, t. IV, pl. XXX à XXXIII, par Mariette, *Dendérah*, IV, pl. LXXIV, *b;* il a été commenté par Chassinat, *Le Livre de protéger la barque divine*, dans le *Recueil de travaux*, t. XVI, p. 105-122.

[4] Publié par Maspero, *Mémoires sur quelques papyrus du Louvre*, p. 59-72.

C'est le poème de Pentaour en strophes rythmées qui chante avec un enthousiasme et un souffle puissant le héros de Qodshou. Ce sont les contes fantastiques et romanesques, des fables et des apologues dans lesquels les animaux tenaient un rôle comique, revêtaient les passions et le ridicule de l'humanité et fournissaient au conteur et au fabuliste l'occasion de tirer de brèves leçons de morale pratique. Parfois ces fables étaient illustrées de croquis qui allaient jusqu'à la satire maligne et mordante. Ce sont enfin des dialogues de morale, des poésies amoureuses, des chansons populaires aux expressions naïves et à l'image hardie, des chroniques où étaient enregistrés les dits et les faits des anciens rois avec le nombre des années de leur vie, la durée de leur règne, leur classement par dynastie.

On voit jusqu'à quel degré de culture se sont élevés les Égyptiens. Nous n'avons donc pas lieu de nous étonner quand Clément d'Alexandrie nous parle de bibliothèques et de catalogues de livres contenant toute la science égyptienne.

CHAPITRE V.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET LES DIEUX DE L'ÉGYPTE.

En présence des religions païennes, aux prises avec leurs institutions, en désaccord avec leur doctrine, leur morale, leur culte, Clément d'Alexandrie, apôtre de la nouvelle religion, cherchait à déraciner tous ces éléments et à implanter dans ce sol la vérité évangélique. Oracles, mystères, origine de l'idolâtrie, aventures des dieux de la fable, adoration des statues et des êtres animés, voilà pour lui autant de sujets de discussion et d'érudition. Il cherche à bien saisir le fond de ce polythéïsme, de cette déïfication des forces de la nature. Mais s'il s'attache de préférence à la critique de l'anthropolâtrie, forme dont les Grecs avaient revêtu leurs dieux, afin de détruire leurs illusions; s'il leur démontre que ces dieux ne sont que des hommes dont leurs écrivains indiquent le lieu de naissance, racontent la vie et décrivent leurs tombeaux devenus des temples, parce que la civilisation grecque prédominait alors, il ne laisse pas de porter ses regards sur les autres cultes et ceux de l'Égypte en particulier. Cependant il ne paraît pas avoir pénétré bien avant dans ce monde religieux. Il ne considère que l'apparence et le côté grossier de cette religion.

Entendez en effet cette description picturale qu'il nous fait des temples grandioses, construits sur les bords du Nil et quel dieu il nous y découvre [1] :

« Voyez les temples de l'Égypte : des bois sacrés, de longs portiques, des vestibules spacieux vous y conduisent; les cours sont ceintes de nombreuses colonnes. Les murailles resplendissent de pierres étrangères, et rien n'y manque d'une peinture artistique. C'est d'argent, d'or, d'électrum que scintillent les temples.

[1] *Le Pédagogue*, liv. III, ch. II, 4 : Οἷς ναοὶ καὶ προπύλαια παρ' αὐτοῖς (Αἰγυπτίοις) καὶ προτεμενίσματα ἐξήσκηται ἄλση τε καὶ ὀργάδες· κίοσί τε παμπόλλοις ἐστεφάνωνται αἱ αὐλαί· τοῖχοι δὲ ἀποστίλβουσι ξενικοῖς λίθοις καὶ γραφῆς ἐντέχνου οἷς ἐνδεῖ οὐδὲ ἕν· χρυσῷ δὲ καὶ ἀργύρῳ καὶ ἠλέκτρῳ παραστίλβουσιν οἱ ναοὶ, καὶ τοῖς ἀπὸ Ἰνδίας καὶ Αἰθιοπίας πεποικιλμένοις μαρμαίρουσι λιθιδίοις· τὰ δὲ ἄδυτα χρυσοπάστοις ἐπισκιάζεται πέπλοις· Ἀλλ' ἢν παρεισέλθῃς τὸ βάθος τοῦ περιβόλου, καὶ σπεύδων ἐπὶ τὴν θέαν τοῦ κρείττονος, ζητήσῃς τὸ ἄγαλμα τὸ ἔνοικον τοῦ νεὼ, παστοφόρος ἤ τις ἄλλος τῶν ἱεροποιούντων περὶ τὸ τέμενος, σεμνὸν δεδορκὼς, παιᾶνα τῇ Αἰγυπτίων ᾄδων γλώσσῃ, ὀλίγον ἐπαναστείλας τοῦ καταπετάσματος, ὡς δείξων τὸν θεὸν, πλατὺν ἡμῖν ἐνδίδωσι γέλωτα τοῦ σεβάσματος· οὐ γὰρ θεὸς ὁ ζητούμενος ἔνδον εὑρεθήσεται, ἐφ' ὃν ἐσπεύσαμεν· αἴλουρος δὲ, ἢ κροκόδειλος, ἢ αὐτόχθων ὄφις, ἤ τι τοιοῦτον θηρίον· ἀνάξιον μὲν τοῦ νεὼ, χηραμοῦ δὲ, ἢ φωλεοῦ, ἢ βορβόρου ἀντάξιον· ὁ θεὸς Αἰγυπτίων ἐπὶ στρωμνῆς ἁλουργῆς καταφαίνεται κυλιόμενον θηρίον.

Ils brillent de pierreries travaillées que fournissent l'Inde et l'Éthiopie. Quant au sanctuaire, il est caché derrière des voiles brodés d'or. Si vous cherchez un spectacle plus grand encore et qu'après avoir franchi l'enceinte vous demandez à voir l'image du dieu qui habite le temple, et que quelque pastophore ou quelque sacrificateur, vieillard grave, vienne en chantant un cantique en langue égyptienne soulever le voile du sanctuaire comme pour montrer le dieu, l'objet d'un tel culte vous donnera l'occasion d'un grand éclat de rire. Ce n'est pas le dieu cherché que vous trouvez à l'intérieur, celui vers lequel vous vous hâtiez, c'est un chat ou un crocodile, ou un serpent du pays, ou tout autre bête de ce genre, indigne en un temple et plus digne d'être dans un antre, une caverne ou un marais. Le dieu des Égyptiens est un monstre qui se roule sur un tapis de pourpre. »

Ces détails ne nous inspirent pas une idée bien grandiose de la religion des Égyptiens, et les laisse bien loin en arrière des autres peuples. Ceux-ci les Grecs surtout, ont au moins le culte de la beauté. Ils ont mis en honneur ce qu'il y a de plus artistique dans l'ordre matériel, la forme plastique et lui ont fait prendre place dans le panthéon hellénique. Cependant derrière cette beauté se cachait le vice. Le Jupiter de l'Olympe sorti si parfait des mains de Phidias l'Athénien, au pied duquel il grava ces mots *πανταρκής καλός*, « n'était pas pour celui-ci, dit Clément, le Zeus dans sa majestueuse beauté, mais c'était son bien-aimé », *οὐ γὰρ καλὸς αὐτῷ ὁ Ζεύς, ἀλλ' ὁ ἐρώμενος ἦν*[1].

De même la Vénus de Cnide à laquelle Praxitèle donna tous ses soins n'était autre que l'image la plus ressemblante de Cratiné, sa courtisane adorée, tandis que les peintres de l'époque de la courtisane Phryné rivalisaient de zèle pour représenter celle-ci sous les traits d'Aphrodite[2].

Ainsi en était-il de tous les dieux sous quelques noms et attributs qu'on les représentât. C'était la divinisation de tous les vices et de toutes les turpitudes. A ce point de vue, de combien les Égyptiens, qui dans les campagnes et dans les villes vénèrent de simples animaux, ne sont-ils pas supérieurs aux Grecs qui adorent de telles divinités. Les bêtes tout au moins ne sont pas adonnées aux voluptés contre nature. Elles suivent les lois que leur a tracées la nature et dans l'ordre indiqué par elle[3].

(1) *Protrepticus*, ch. IV, 53.
(2) *Protrepticus*, ch. IV, 53, *ibid.*, ch. II, 39.
(3) *Protrepticus*, ch. II, 39 : Καὶ πόσῳ βελτίους Αἰγύπτιοι, κωμηδὸν καὶ κατὰ πόλεις τὰ ἄλογα τῶν ζῴων ἐκτετιμηκότες, ἤπερ Ἕλληνες τοιούτους προσκυνοῦντες θεούς; Τὰ μὲν γὰρ, εἰ καὶ θηρία, ἀλλ' οὐ μοιχικὰ ἀλλ' οὐ μάχλα παρὰ φύσιν δὲ θηρεύει ἡδονὴν οὐδὲ ἕν.

Puis Clément, dans des pages où prédomine une éloquence caustique et mordante, une vivacité et un mouvement qui trahissent toute son ardeur à triompher des fables de la mythologie antique, entremêle les éléments de l'érudition la plus vaste.

Au milieu de toute la multitude des faits, des citations par lesquels il voulait contraindre les païens à constater l'abaissement et le ridicule de leurs croyances pour les amener à la foi chrétienne, il nous laisse quelques notes sur la religion de l'Égypte qu'il considère sous ses dehors étranges et grossiers : « Le dieu des Égyptiens est un monstre qui se roule sur des tapis de pourpre ». Ὁ Θεὸς Αἰγυπτίων ἐπὶ στρωμνῆς ἁλουργῆς καταφαίνεται κυλιόμενον θηρίον[1]. Ou plutôt ce n'est pas un dieu ce sont des dieux, car « les Égyptiens sont adonnés à divers cultes et religions ». Ἀλλ' οὖν γε Αἰγύπτιοι,... κατὰ τὰς θρησκείας τὰς σφῶν ἐσκέδανται[2].

« Les habitants de Syène adorent un poisson appelé phagre et ceux d'Éléphantine un autre le mœotis. L'oxyrhynque est honoré dans le nome qui porte son nom, l'ichneumon à Héracléopolis, Thèbes et Saïs vénèrent la brebis, Lycopolis le loup, Cynopolis le chien, Memphis le bœuf Apis, et Mendès le bouc. »

Tous les écrivains grecs et latins ont été frappés de ce culte singulier dont les traces se rencontrent chez les différents peuples de l'Orient et même en Grèce et à Rome, où certains animaux passaient pour appartenir de droit à la divinité et lui étaient consacrés. Il suffit de se rappeler le lion de Cybèle, le hibou de Minerve, l'aigle de Jupiter. Clément d'Alexandrie signale lui-même le fait, et reproche aux habitants de Thessalie leur vénération pour la cigogne et à ceux de la Thèbes de Grèce celle qu'ils témoignent à la belette parce que selon la fable elle secourut Hercule à sa naissance[3]. Mais en Égypte ce culte prit une extension et un caractère tellement surprenants que selon le mot de Diodore de Sicile[4] « il excède toute croyance ». Le symbolisme fruit du génie égyptien et de sa conception des choses, produisit par son abus cette grossière aberration dans le culte populaire du pays. On s'attacha de plus en plus aux formes extérieures et superstitieuses. Non seulement l'exemplaire révéré dans le temple était tenu pour sacré, mais encore tous les animaux de la même espèce passèrent pour divins. Il était interdit

(1) *Le Pédagogue*, liv. III, ch. II, 4.
(2) *Protrepticus*, ch. II, 39 : Ἀλλ' οὖν γε Αἰγύπτιοι, ὧν νῦν δὴ ἐμνήσθην, κατὰ τὰς θρησκείας τὰς σφῶν ἐσκέδανται· σέβουσι δὲ αὐτῶν Συηνῖται φάγρον τὸν ἰχθύν· μαιώτην δὲ (ἄλλος οὗτος ἰχθὺς), οἱ τὴν Ἐλεφαντίνην οἰκοῦντες· Ὀξυρυγχῖται τὸν φερώνυμον τῆς χώρας αὐτῶν ὁμοίως ἰχθύν· ἔτι γε μὴν Ἡρακλεοπολῖται ἰχνεύμονα· Σαῗται δὲ καὶ Θηβαῖοι πρόβατον· Λυκοπολῖται δὲ λύκον· Κυνοπολῖται δὲ κύνα· τὸν Ἆπιν Μεμφῖται· Μενδήσιοι τὸν τράγον.
(3) *Protrepticus*, ch. II, 39.
(4) Diodore, *Bibl. hist.*, liv. I, 2e partie, § 83.

de les tuer dans les endroits qui leur étaient consacrés et après leur mort on les inhumait dans les tombeaux à eux réservés[1].

§ I. — Le culte du poisson phagre et du mœotis.

C'est à un tel état de choses que Clément fait allusion. Il nous dit : «Les habitants de Syène adorent un poisson appelé phagre, σέβουσι δὲ αὐτῶν Συηνῖται φάγρον τὸν ἰχθύν».

Ce témoignage est confirmé par Strabon, Plutarque, Élien[2]. Le premier parle même d'une ville qui tire son nom de cet animal, Phagroriopolis[3].

Ce poisson apparaissait avec la crue du Nil, il en était l'avant-coureur. C'est pourquoi, selon Plutarque, les Syénites n'en mangeaient pas. Il était le messager du dieu bienfaisant Hapi. Cependant, s'ils le vénéraient ils le craignaient aussi, même le méprisaient pour les raisons que d'autres alléguaient contre l'oxyrhynque.

Fig. 22. Le poisson *an*[4].

Les Égyptiens l'appelaient [hiéroglyphes], *an*; ou [hiéroglyphes], *annu*. Rien parmi les textes n'est venu nous préciser ce culte. Quelques cachets sans indications peuvent s'y rapporter. Lanzone[4] en a réuni quelques-uns, sans pourtant leur donner une détermination quelconque. Le dessin nous représente bien l'*an* des Égyptiens (fig. 22). Ce culte se rattache à celui d'Osiris ainsi que celui du mœotis et de l'oxyrhinque, et à Set Typhon qui lutta contre Osiris pour la possession de l'Égypte; à Isis qui joue son rôle dans la légende d'Osiris son frère et son mari, et à Isis sous tous les noms qu'elle a pris dans les différentes villes de l'Égypte[5], Hathor à Dendérah

[1] On peut lire avec intérêt la description de Diodore, *loc. cit.* et de Strabon, *Géog.*, liv. XVII, ch. I, 22-39, 40 et passim, sur le culte des animaux.

[2] Strabon, *Géogr.*, liv. XVII, ch. I, 22. Plutarque, *De Isid. et Osir.*, § 7. Élien, *De Anim.*, liv. X, 19.

[3] Strabon, *Géogr.*, liv. XVII, ch. I, 40, nous cite le nome Phagroriopolite et la ville de ce nom, mentionnée déjà dans un ouvrage d'Alexandre Polyhistor cité par Étienne de Byzance au mot *φάγρωριον*. Nous n'en connaissons pas la position d'après les monuments. Strabon met ce nome au sud du Delta, du côté des lacs Amers (voir J. de Rougé, *Géogr. anc. de la Basse-Égypte*, p. 44, 55; Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 122). C'était probablement l'Annu [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes] du territoire héroopolite. Ce nom a servi à former un district supplémentaire où était en honneur le culte d'Horus et d'Hathor. C'est peut-être cette même ville qui appartenait au roi Maput sur la stèle de Piankhi, l. 114 (de Rougé, *Chrest.*, t. III, p. 56).

[4] Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia*, t. II, pl. LXXXVIII.

[5] Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter*. On y trouvera la liste des noms différents donnés à Isis, p. 316, 317.

et à Oxyrhynque, Hatmehit à Mendès, Bast à Bubastis du Nord et Bubastis du Sud, Bouto à Hnas, Sothis à Éléphantine, Houdit à Edfou, etc.

Chaque fois par exemple que Mendès le dieu, revêt le caractère d'Osiris, Hatmehit devient Isis à la recherche de son frère dans les eaux du Nou.

Un tableau nous la représente à Dendérah[1] accompagnant Hathor dont elle est en quelque sorte le dédoublement. Sa tête est surmontée d'une enseigne portant un poisson, l'emblème de Mendès, l'une des mains est levée en signe d'adoration, l'autre tient la croix ansée emblème de vie. Elle est désignée par ces mots, [hiéroglyphes], Hatmehit, au milieu de la ville d'An (fig. 23).

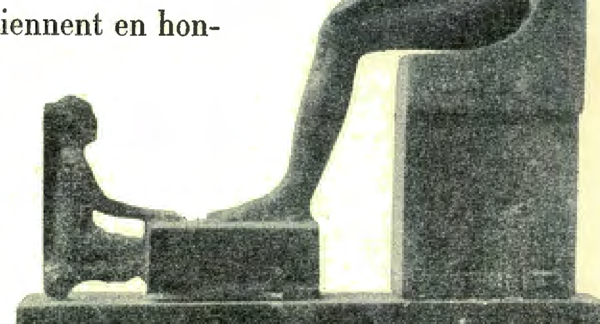


Fig. 23. La déesse Hat-mehit[2].

«Les habitants d'Éléphantine, tiennent en honneur un autre poisson du nom de mœotis, μαιώτην δὲ (ἄλλος οὗτος ἰχθὺς) οἱ τὴν Ἐλεφαντίνην οἰκοῦντες.» Ce mœotis dont parle aussi Élien et que Wilkinson[3] classe parmi les silures, *Silurus carmuth* ou *Heterobranchus bidorsalis* est le *nar* égyptien [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes]. Nous en avons l'empreinte sur quelques cachets (fig. 24), tel qu'il se trouve dessiné au tombeau de Ti à Saqqarah. C'est lui le *narou* qui avala le membre coupé de Bitiou, dans le *Conte des deux frères*[5].

Fig. 24. Le poisson *nar*[4].

§ II. — Le culte de l'oxyrhynque.

«Pareillement le poisson oxyrhynque est vénéré dans le nome qui porte ce nom, Ὀξυρυγχῖται τὸν φερώνυμον τῆς χώρας αὐτῶν ὁμοίως ἰχθύν.»

[1] Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XXIX.

[2] Bronze du Musée du Caire.

[3] Wilkinson, *Manners and Customs*, t. III, ch. XIV. *Zeitschrift*, t. XXXI, p. 26-30.

[4] Lanzone, *Dizionario di Mitologia egizia*, t. II, pl. LXXXVIII.

[5] Papyrus d'Orbiney, pl. VII, l. 9.

Dans cette région, dit Strabon[1], on lui a élevé un temple. Toutefois le culte de cet animal est commun aux autres nomes de l'Égypte car il est certains animaux que toute l'Égypte honore, et d'autres dont le culte est particulier à certains lieux.

Mais s'il était dieu, c'était un dieu méchant et craint, au point que l'hameçon auquel par hasard il se laissait prendre devenait un objet impur. Plutarque[2], en donne la raison dans la légende de la mort d'Osiris et de la disparition du membre dévoré par ce poisson.



Fig. 25. Le poisson oxyrhinque [3].

Nous n'avons pas de textes bien précis à ce sujet. Il est un fait certain c'est que cette légende était si bien établie que dès la XIX[e] dynastie elle fournissait des éléments à la littérature populaire. Le récit de la mutilation de Bitiou qui veut échapper au soupçon d'adultère dans le *Conte des deux frères*, et de la disparition du membre sanglant avalé par le poisson *narou* émane évidemment de la fable primitive.

Il faudrait sans doute voir là aussi l'origine de ce culte phallique qui a eu tant de vogue en Égypte et s'est reporté chez les Grecs sur Bacchus, leur Osiris. Isis, dit la fable, avait fait fabriquer un phallus qu'elle consacra à Bacchus.

Il reste peu de trace de ce culte. Les sanctuaires de l'ancienne Oxyrhynque des Grecs, le [hieroglyphs], Pa-madjat égyptien, le ⲡⲉⲙϫⲉ copte, le Benhesa d'aujourd'hui, ne sont reconnaissables qu'à un monceau confus de ruines. Quelques petits bronzes nous autorisent à voir dans l'oxyrhynque, un animal dédié à la déesse Hathor (fig. 25). Le poisson sacré porte sur la tête la coiffure de la déesse, composée du disque solaire soutenu entre deux cornes de vache, sur le devant se tient l'uræus lové, symbole de la divinité.

Disons en terminant qu'on a trouvé, même en grand nombre, des poissons momifiés en particulier à Esneh dans la nécropole de la dernière époque ptolémaïque et de l'époque romaine, contemporaine par conséquent de Clément.

(1) Strabon, *Géogr.*, liv. XVII, ch. 1, 40. Élien, *De Anim.*, liv. X, 46.

(2) Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 7 et § 18 rend le phagre, le lépidote et l'oxyrhinque auteurs du délit; le *Conte des deux frères* l'attribue au *narou*. Quel que soit le nom, le fond de la légende demeure et s'est conservé chez les populations pharaoniques.

(3) Bronze du Musée du Caire.

Aucun d'eux n'appartient aux espèces citées par notre auteur. Le docteur Lortet et M. Gaillard les ont étudiés soigneusement et ont reconnu en tous des individus de la même famille, le *latus niloticus*[1].

§ III. — Le culte de l'ichneumon.

« L'ichneumon est honoré des habitants d'Héracléopolis, Ἡρακλεοπολῖται ἰχνεύμονα. »

C'était, rapportent Strabon et Élien[2], l'animal le plus pernicieux à la fois pour le crocodile et pour l'aspic. Il détruit non seulement les œufs de ce dernier mais encore l'animal adulte lui-même. Après s'être roulé dans la vase, il se sèche au soleil de sorte qu'en se durcissant celle-ci forme comme une cuirasse. Il saisit alors les aspics par la tête ou la queue et les entraîne dans le fleuve où il les noie.

Quant aux crocodiles, il épie le moment où couchés au soleil ceux-ci ouvrent leur vaste gueule. Il s'y précipite ronge leurs entrailles et en sort après qu'ils ont perdu la vie.

A cet égard, ajoute Strabon, les habitants de cette ville sont tout à fait opposés aux Antinoïtes qui honorent les crocodiles et se gardent de les tuer, aussi le canal de ces derniers de même que le lac Mœris est-il infesté de ces animaux. C'est là une rivalité de culte entre villes, comme cela arrivait souvent en Égypte.



Fig. 26. L'ichneumon [3].

La ville d'Héracléopolis dans laquelle florissait ce culte est probablement Héracléopolis Magna, en face d'Arsinoé, dans le Fayoum, l'Ahnas-el-Médineh d'aujourd'hui. Il ne reste presque rien des grands sanctuaires de la ville et par conséquent point de trace du culte de l'ichneumon. Quelques statuettes, derniers vestiges des honneurs qu'on lui rendait, nous sont seules parvenues. Un petit bronze

(1) Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'ancienne Égypte*. Poissons, p. 185, 187.

(2) Strabon, *Géogr.*, liv. XVII, ch. 1, 39. Élien, *De Anim*, liv. III, 22; liv. IV, 44; liv. VI, 38, et liv. X, 47. Voir aussi Hérodote, liv. II, 67. Wilkinson, *Manners and Customs*, t. III, p. 279.

(3) Bronze du Musée du Caire.

du Musée du Caire nous offre un spécimen du rat de Pharaon. Il est dressé sur ses deux pattes de derrière, et tient les deux pattes de devant levées en signe d'adoration (fig. 26).

Ou bien encore on le voit dans une posture analogue, assis sur son train de derrière, la tête surmontée du disque solaire et de l'uræus.

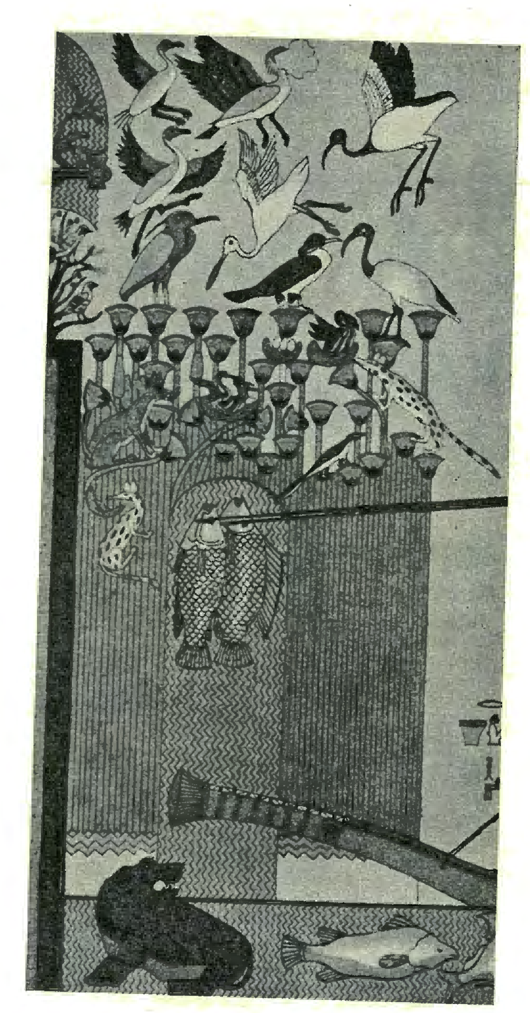


Fig. 27. L'ichneumon à la chasse dans les roseaux [5].

Ce simulacre a été interprété diversement. M. Maspero [1] y voit l'image d'un de ces animaux issu, selon les doctrines égyptiennes, spontanément du limon et qui rend grâce au dieu Râ au moment même de sa création, de la vie qu'il vient de recevoir.

Elle lui est communiquée par la déesse Utit-Bouto, dont il est l'animal sacré. Cette déesse, «la distributrice de la vie [2]», qu'Hérodote identifie avec la Latone des Grecs [3], tient ordinairement dans la main un sceptre de papyrus sur lequel elle s'appuie; aussi souvent comme à Dendérah, «c'est celle qui se repose sur la tige de papyrus, celle qui veille son enfant dans son nid», «celle qui verdit le pays de son papyrus [4]». Or, souvent, l'ichneumon se voit sur les peintures de Thèbes et de Memphis et autres localités au milieu de plantations de papyrus à la recherche de nids d'oiseaux (fig. 27). Bien que le sens du culte de cet animal soit encore obscur, une lumière pourrait jaillir de ces rapprochements et mettre sur la voie. On a trouvé des momies d'ichneumons enfermées dans des socles de bois ou de bronze, que surmonte la figuration du quadrupède [6].

(1) *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 456, note 1.
(2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 324.
(3) Hérodote, *Hist.*, liv. II, § 83.
(4) Mariette, *Dendérah*, I, 56.
(5) Lepsius, *Denkm.*, t. IV, pl. CXXX, Beni-Hassan, tombe n° 2.
(6) Pendant la publication du présent ouvrage, M. Lefébure a publié dans la revue *Sphinx*, vol. VI et vol. VII, une étude sur les dieux animaux en Égypte. Il traite précisément (vol. VII, fasc. 1, p. 25) «Des dieux du type rat» dans le culte égyptien. Se plaçant à un point de vue tout spécial, il montre les transformations d'Horus Haroëris dans les différentes villes des nomes égyptiens. Il remarque que rarement Haroëris reçoit la forme ichneumonienne, toujours est-il que dans ce cas il devient l'animal sacré d'Haroëris. J'ajouterai que c'est alors que les Égyptiens aimaient à trouver en lui les signes sacrés, symboles d'Horus, qu'ils gravaient sur ses images, le disque ailé ou le scarabée accompagné de l'épervier et du vautour. C'est à ce dieu qu'il faut alors rapporter les quelques statuettes et représentations d'ichneumons qui portent ces marques.

§ IV. — Le culte du mouton.

«Les Saïtes et les Thébains ont un culte pour le mouton, Σαΐται δὲ καὶ Θηϐαῖοι πρόϐατον.»

En effet, à Saïs et à Thèbes cet animal était honoré, selon Strabon [1], d'un culte particulier, tandis qu'on y sacrifiait les chèvres. Le contraire, dit Hérodote [2], se produisait à Nicopolis dans le nome des Nitriotes et dans celui de Mendès. C'est à cause de son utilité qu'il dut d'avoir été élevé aux honneurs divins [3] et c'est Amon Râ qui pourvoyait à sa nourriture [4].



Fig. 28. Le bélier d'Amon [5].

Mais quel est ce mouton? C'est évidemment celui que l'on appelle «le bélier d'Amon Thébain» (fig. 28). C'est en son honneur que fut faite l'avenue des béliers qui reliait Karnak à Louxor. C'est lui qui était conduit et nourri dans le temple d'Amon, à qui il était consacré sous sa forme de Khnoum [6].

Il en existe une momie à Berlin [7] et une au Caire, avec quelques ossements.

(1) *Géogr.*, liv. XVII, ch. 1, 23.
(2) Hérodote, *Hist.*, liv. II, 42. Voir Wiedemann, *Herod. Zweit. B.*, *ibid.*
(3) Plutarque, *De Iside et Osiride*, 74. Diodore, *op. cit.*, liv. I, 87.
(4) Papyrus de Boulaq, 17, pl. VI.
(5) Bronze du Musée du Caire.
(6) Champollion, *Monum.*, t. II, p. 263-264. Lepsius, *Denkm*, III, 249. Voir Maspero, *Le Culte du bélier d'Amon Thébain* (dans les *Études de mythologie et d'archéol. égypt.*, t. II, p. 399). Une inscription sur une statue de Sokhit nous rapporte que le roi Pinotzmou amena les béliers Rahannou au temple d'Amon, en monument de sa mère Mout.
(7) Musée de Berlin, *Catalogue*, n° 6951.

Elles ont été trouvées à Karnak. MM. Lortet et Gaillard ont reconnu en elles des individus de la famille *Ovis platyura* qu'ils ont qualifié du nom du race *ægyptiaca*[1].

§ V. — Le culte du loup.

«Les indigènes de Lycopolis honorent le loup, Λυκοπολῖται δὲ λύκον.» Ce sont les ancêtres des habitants de la Siout moderne qui eurent ce privilège, [hieroglyphs], *Saut*, ⲥⲓⲱⲟⲩⲧ. Leur culte mérita le nom de Lycopolis de la part des Grecs, Lyco, Lycon. Élien, raconte qu'une herbe particulière λυκοκτόνον, sorte d'aconit, a le don de faire mourir le loup, et les Égyptiens, ajoute Hérodote, l'enterrent là où il trouve la mort[2].

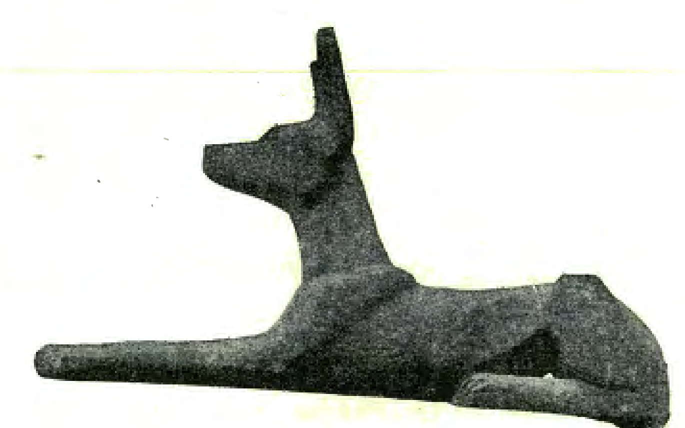


Fig. 29. Le chacal[3].

Il est à remarquer que ce que les anciens dénomment ici loup, est une sorte de chacal, le renard lybien (fig. 29). C'est sous son image qu'on représente le dieu Apouaïtou, [hieroglyphs]. Il est appelé dans les textes, Ap-ouaïtou, le Seigneur de Lycopolis, [hieroglyphs][4].

Nous nous sommes étendus assez longuement à propos du symbolisme égyptien sur l'idée qu'attribuaient les riverains du Nil à cet Ap-ouaïtou risit et à son inséparable Ap-ouaïtou méhit[5]. Pour ici, sachons que la description de Dendérah[6] le donne comme le dieu local de Lycopolis, avec le titre de «Dieu grand dans la ville de Penkélas, Osiris». On a

(1) Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'Ancienne Égypte*, Moutons, p. 87. Le bélier d'Amon est devenu Banebdid à Mendès (voir plus loin chapitre v, p. 100). Il y aurait à élucider le dire d'Hérodote qui fait sacrifier le mouton à Mendès où le bélier Banebdid était en grand honneur; mais la solution de la question nous entraînerait hors de notre cadre, Clément se taisant à ce sujet.
(2) Élien, *loc. cit.*, 45. Hérodote, *op. cit.*, II, 67. Voir aussi Wiedeman, *loc. cit.*, p. 67.
(3) Bois du Musée du Caire.
(4) Brugsch, *Geographische Inschriften*, p. 217.
(5) Voir plus haut chapitre iii, p. 59.
(6) Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. LV.

cherché une origine politique à ce culte. Jadis, en effet, cette ville était d'une réelle importance. Dans les chapelles funéraires reposaient des gouverneurs du moyen et du vieil empire et qui, nous disent leurs légendes, ont étendu leur pouvoir sur les provinces du Sud et celles du Nord. Cette appellation de conducteur des routes du sud mise en opposition avec celle de conducteur des routes du nord permet de croire que, dans les temps anciens, les provinces du Sud étaient limitées par le nome lycopolite antérieur, de sorte que cette expression de Pline, «in Lybico Lycon, ubi montes finiunt Thebaïdem», trouve et son explication et son commentaire[1].

§ VI. — Le culte du chien.

«Les Cynopolitains adorent le chien, Κυνοπολῖται δὲ κύνα.» Objet de respect et de vénération dans toute l'Égypte, il l'était plus particulièrement à Cynopolis. Plutarque se plaît à nous dire que les habitants de cette ville ayant commis la faute de manger du poisson oxyrhynque, ceux du nome ainsi nommé tuèrent de nombreux chiens et les consumèrent en holocaustes pour se venger.

Il était consacré à Anubis parce qu'il symbolise l'horizon où se rencontre Nephthys, la déesse invisible des enfers, et Isis, la déesse visible des régions supérieures, et que le chien précisément, ajoute Plutarque, voit aussi bien dans la lumière du jour et dans l'obscurité de la nuit[2].



Fig. 30.
Le dieu Anubis soutenant le disque solaire[3].

Il est à remarquer que Clément comme les autres écrivains grecs et latins,

(1) Pline, *Histoire naturelle*, liv. V, § 11, p. 219.
(2) Plutarque, *De Iside et Osiride*, 44. Voir aussi Strabon, *op. cit.*, liv. XVII, ch. I, 40. Élien, *op. cit.*, X, 45.
(3) Tissu peint d'époque romaine, Musée du Caire.

dont il ne fait sans doute que citer les opinions, a confondu le chien avec le chacal qui est le véritable emblème d'Anubis, et qu'aucun d'eux ne mentionne; erreur qui provient sans doute de la ressemblance des deux bêtes faisant partie d'un même genre, le chien domestique, *Canis familiaris*, et le chien doré, *Canis aureus*.

Partout cependant et toujours les Égyptiens ont fait la distinction. Dans les peintures de Beni-Hassan[1], le loup et le chacal se rangent parmi les animaux du désert; le chien proprement dit parmi ceux qui sont domestiques. D'ailleurs, Anubis ne se rencontre que sous la forme humaine avec la tête de chacal (fig. 30) ou simplement sous l'apparence du chacal tout entier, et les titres qui lui sont attribués sont précisément ceux que les écrivains classiques donnent au chien. C'est le chacal Anubis, qui se dédouble et se distingue d'avec le chacal Apouaïtou; il personnifie : « Celui qui ouvre les voies du nord ».


Fig. 31. Momie de chien dans ses bandelettes [3].

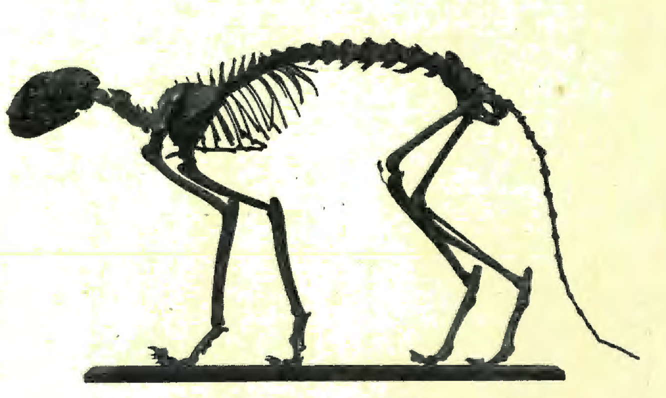
Il n'y a pas à revenir sur le sens astronomique de ce culte[2]. Les deux chacals qui remorquaient la barque de Râ, furent appelés à traîner la barque des âmes vers l'Amenti; et Anubis, fut le guide des morts, celui à qui on présentait l'offrande pour que le défunt voyageât en paix sur les bonnes routes où voyagent les élus. Lorsque le double sortait de la tombe, partait à la recherche du paradis où les dieux lui promettaient une ère pleine de lumière, à l'abri du besoin et de la seconde mort, il s'acheminait vers l'ouest, s'enfonçait dans le désert. A peine sorti de la vallée, le chacal divin s'offrait à ses yeux, et marchant devant lui le menait au pays des momies.

Anubis était d'ailleurs le dieu de l'embaumement, celui qui présidait aux cérémonies funèbres, il était donc tout naturel qu'il conduisît les âmes à Osiris, le premier mort qu'il avait entouré de ses soins, préservé de la corruption du tombeau et à qui il avait assuré une survie.

Or le soleil à la fin de sa course diurne, le dieu Râ mourant, devient Osiris en sa qualité de soleil disparu, pour renaître ensuite; Anubis et Ap-ouaïtou deviennent ses compagnons de nuit, comme ils ont été ses compagnons du jour.

[1] Wilkinson, *loc. cit.*, t. III, ch. xiv.
[2] Voir chapitre iii, *Clément d'Alexandrie et le symbolisme égyptien*, p. 57 et seq.
[3] Musée du Caire.

L'un des tableaux du temple d'Osiris, à Dendérah, qui se rapporte aux différentes heures de nuit, présente ce dieu, roi de la région divine inférieure à la deuxième heure de sa course avec Hapi, le dieu gardien de cette heure. Anubis et Ap-ouaïtou se présentent pour le voir dans sa forme et l'accompagner.


Fig. 32. Squelette de momie de chien [2].

A Siout même on a retrouvé des momies de *canis familiaris* et de *canis aureus*[1] (fig. 31, 32), et Anubis dont le culte était général en Égypte avait un temple à Memphis qui a été mentionné par un papyrus grec[3]. Son image se rencontre sur les parois de la plupart des temples.

§ VII. — Le culte du boeuf Apis.

« Les Memphites vénèrent le bœuf Apis, Ἄπιν Μεμφῖται. » De tous les cultes, c'est celui qui a obtenu la plus grande extension et les plus grands honneurs qui a été l'objet d'une religion toute particulière dans toute l'Égypte[4].

Aussi les écrivains de l'antiquité nous fournissent-ils des renseignements plus abondants et plus précis à son sujet d'accord en cela avec les monuments qui nous ont été transmis.

Memphis était le centre de ce culte, du taureau divinisé. Mais ce taureau a eu des autels dans d'autres parties de l'Égypte, tout comme à Memphis même il y avait un temple d'Amon de Thèbes[5], ou à Thèbes le temple de Phtah de Memphis.

[1] Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'ancienne Égypte*. Chiens et chacals, p. 1.
[2] Musée du Caire.
[3] Birch, I, p. 45.
[4] *Protrepticus*, ch. iv, 48 : Καὶ τί περὶ ταῦτα διατρίβω, ἐξὸν αὐτὸν τὸν μεγαλοδαίμονα ὑμῖν ἐπιδεῖξαι ὅστις ἦν; ὃν δὴ κατ'ἐξοχὴν πρὸς πάντων σεβασμοῦ κατηξιωμένον ἀκούομεν· τοῦτον ἀχειροποίητον εἰπεῖν τετολμήκασι, τὸν Αἰγύπτιον Σάραπιν.
[5] Les taureaux de Râ et de Phtah, le Mnévis et l'Apis sont connus par le témoignage des anciens, Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 4, 33, etc., édit. Parthey, p. 7, 8, 58 et seq. Hérodote, *op. cit.*, II, CLIII; III, XXVIII. Diodore, *op. cit.*, I, 84, 88. Élien, *loc. cit.*, XI, 11. Ammien Marcellin, *op. cit.*, XXII, 14, 2. Strabon, *loc. cit.*, XVII. Le taureau de Minou à Thèbes figure dans la procession du dieu telle qu'on la voit représentée sur les monuments de Ramsès II et de Ramsès III (Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. III, pl. LX). Le taureau d'Hermontis, Bakhou (Bachis chez les Grecs)

Parmi les temples de cette dernière ville se trouve, dit Strabon, celui d'Apis qui est le même qu'Osiris. C'est là qu'on nourrit, dans le sanctuaire, le bœuf qui passe pour un dieu. Hérodote, Pline, Plutarque, Élien[1], nous retracent les particularités de sa naissance et de sa vie, les signes qu'il devait porter, et auxquels on le distinguait tels que les monuments, temples, tombeaux, chambres funéraires, stèles, inscriptions, statues nous le font connaître, surtout sa nécropole le Sérapéum de Memphis[2]. Les prêtres initiés aux mystères d'Apis connaissaient tout cela et savaient voir dans les marques les contours d'un vautour, d'un scarabée sur le dos, l'escarbot sur la langue, etc. (fig. 33).



Fig. 33. Le bœuf Apis[3].

Le dieu Apis vivait donc à Memphis. Il y avait son temple; il était adoré. Durant son existence terrestre il régnait. On datait les années de lui. Il était spécialement consacré à la lune[4], le vivant symbole d'Osiris. Il constituait une divinité luni-solaire c'est-à-dire du soleil dans sa marche nocturne, comme Mnévis à Héliopolis était le taureau solaire symbole d'Hélios, de Râ, du soleil dans sa course brillante au-dessus de nos têtes. Plus que tout autre

est figuré assez rarement sur quelques stèles d'assez basse époque du Musée du Caire (Grébaut, *Le Musée égyptien*, pl. VI), où malgré la différence de nom c'est bien le taureau d'Hermontis dont il s'agit. Il est surtout connu par les textes (cf. Brugsch, *Dict. Géogr.*, p. 200; Macrobe, *Saturnales*, I, 21). Ce dernier en fait un similaire d'Apollon. Il cite aussi un bœuf *Netos* à Héliopolis; ce doit être une corruption de Mnévis car différents manuscrits portent : Neton, Netiron, Neyton, Neuton.

(1) Hérodote, II, *loc. cit.* et Wiedeman, *Herodots zweites Buch*, CLIII. Pline, *De Anim.*, VIII, 16. Plutarque, *De Iside et Osiride*. Élien, *De Anim.*, *loc. cit.*

(2) Mariette, *Le Sérapéum de Memphis*, publié par Maspero.

(3) Bronze du Musée du Caire.

(4) Il lui devait sa naissance : *Αἰγύπτιοι δὲ λέγουσι, σέλας ἐπὶ τὴν βοῦν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατέχειν· καὶ ἐκ τούτου τίκτειν τὸν Ἆπιν* (Hérodote, *loc. cit.*, III, 28. Voir aussi Plutarque, *Quæst. sympos.*, VIII, I et *De Iside et Osiride*, XLIII. Ammien Marcellin, liv. XXII, *op. cit.*, p. 245. Élien et Suidas, *loc. cit.*, Porphyre, apud Eusèbe, *Prepar. Évang.*, III, 13.

il devait s'identifier avec Osiris et revêtir toutes les parties de son dogme et de ses attributs[1].

C'est pourquoi allant rejoindre Osiris à qui il avait servi de corps pendant sa vie terrestre, il devenait l'objet d'un culte nouveau. Il devient « l'Osiris Apis, le dieu grand qui réside dans l'Amenti »; titre que lui donne les inscriptions hiéroglyphiques[2].

C'est le Sarapis des Grecs, nom qui indique, ajoute Clément, « l'union intime tombeau et de la régénération qui en doit sortir. Il est formé d'Osiris et d'Apis, d'où le nom d'Osirapis », *καὶ τοὔνομα αἰνίττεται τὴν κοινωνίαν τῆς κηδείας, καὶ τὴν ἐκ τῆς ταφῆς δημιουργίαν σύνθετον ἀπό τε Ὀσίριδος καὶ Ἄπιος γενόμενον Οσιραπις*[3] », et par cette expression toute philosophique, s'exprime bien l'idée dominante du culte d'Osiris et de tout ce qui s'y rattachait. Osirapis eut sa nécropole. « Nymphodore d'Amphipolis, rapporte Clément[4], dit que le taureau Apis une fois mort était enseveli dans le temple du dieu dans un *σορός*, aussi fut-il appelé *Soroapis* d'où la coutume a fait *Sarapis* (fig. 34). »

Sans doute que l'auteur cité par Clément a entendu dire qu'un des noms égyptiens des nécropoles est *To-Sor*, , la contrée de Sor, et qu'avec Sor il aura forgé Sor Apis, la nécropole d'Apis; mais Plutarque, mieux renseigné, ne veut pas que l'on croit « ces auteurs qui veulent que Sorapis ne soit pas le nom d'un dieu, mais celui du monument sépulcral d'Apis ». Ils ont confondu le temple, le Sérapéum, avec la divinité qui y reçoit le culte, « *Sérapis* » *Osor Apis*, . Aujourd'hui que les travaux de Mariette ont mis au jour la nécropole de Memphis, nous savons que le Sérapéum est réellement comme l'ont indiqué Plutarque[5] et Clément, le tombeau d'Apis ou mieux le temple d'Apis mort. Il y a retrouvé presque complète, la succession des caveaux des bœufs sacrés depuis la XVIIIe dynastie jusqu'aux Ptolémées et après[6], non pas que précédemment Apis n'ait pas existé,

(1) Mariette, *Le Sérapéum de Memphis*, append., p. 143. Voir aussi É. Chassinat, *Textes provenant du Sérapéum de Memphis*, dans le *Recueil de trav. rel. à l'égypt. et l'assyr.*, 1899, p. 59, 61 et passim.

(2) Inscription trouvée sur une pierre par Mariette près du Sphinx. *Le Sérapéum de Memphis*, ch. I, p. 6.

(3) *Protrepticus*, ch. IV. C'est l'opinion d'Athénodore que rapporte Clément et qu'il n'admet qu'avec réserve.

(4) *Stromates*, liv. I, ch. XXI, 106. Νυμφόδωρος δὲ ὁ Ἀμφιπολίτης, ἐν τρίτῳ Νομίμων Ἀσίας, τὸν Ἆπιν τὸν ταῦρον, τελευτήσαντα καὶ ταριχευθέντα, εἰς σορὸν ἀποτιθεῖσθαι ἐν τῷ ναῷ τοῦ τιμωμένου δαίμονος, κἀντεῦθεν Σορόαπιν κληθῆναι, καὶ Σάραπιν συνηθείᾳ τινὶ τῶν ἐγχωρίων ὕστερον.

(5) Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 26.

(6) Mariette, *loc. cit.*

car sous la Ve dynastie nous trouvons déjà son culte debout, et Manéthon le fait remonter à Kaiethos de la IIe dynastie, dont le nom même, selon de Rougé[1], attesterait l'idée symbolique qui a présidée à cette aberration du sens religieux chez les Égyptiens, *Kakaou*, [hiéroglyphe] «le mâle des mâles». Il devait donc y avoir, sans

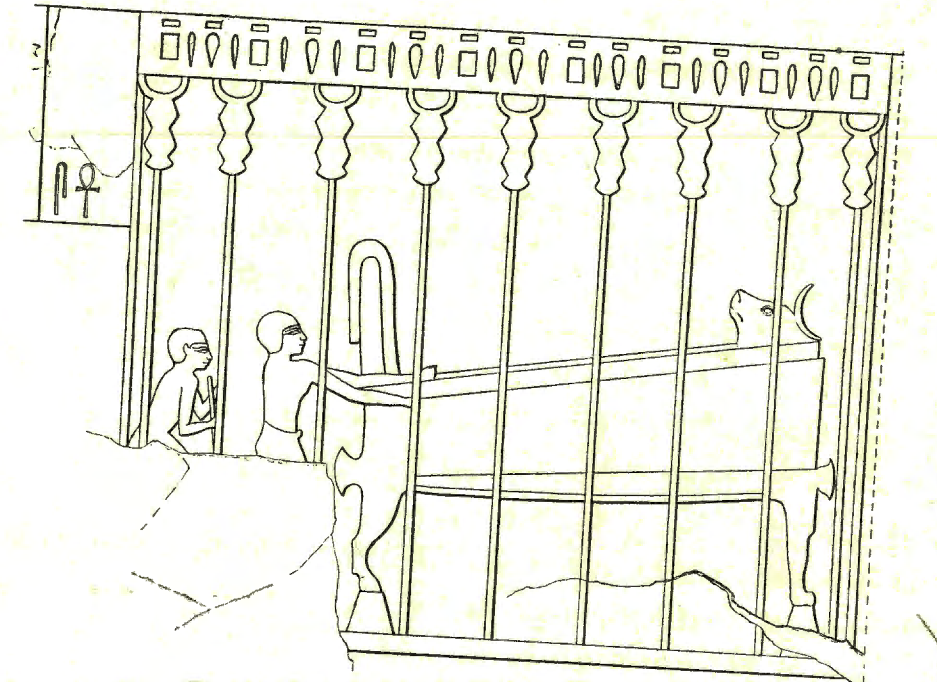


Fig. 34. Le bœuf Apis enseveli dans son «soros»[2].

aucun doute, un autre Sérapéum qu'un fouilleur heureux exhumera peut-être un jour.

Mais les caveaux découverts par Mariette étaient vides de leurs hôtes. Sans doute ils avaient dû être visités dans les siècles passés. M. Maspero a eu l'heureuse fortune de trouver en 1902, non loin du Sérapéum, dans la nécropole de Saqqarah et dans celle d'Abousir, quelques squelettes de bœufs momifiés, et qui, tout porte à le croire, devaient être de même famille que l'Apis. Ce n'est pas que je veuille dire par là qu'ils aient eu la même robe tachetée, mais bien que

(1) De Rougé, *Recherche sur les monuments des six premières dynasties*, p. 22.

(2) Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia*, pl. CCV, tombe n° 86 des pyramides de Gizeh. Borchardt pense que ce n'est pas une tête de bœuf que représente le dessin, mais un support ⊢(placé sur le sarcophage. Les chapiteaux seraient des soutiens ou supports de sistres comme à Beni Hassan. Cependant il déclare que le relief de la tombe est très endommagé et les figures difficilement reconnaissables, *Zeitschrift für ægypt. Sprache*, 1897, p. 168.

les uns et les autres étaient des individus de la classe nommée *bos africanus*[1].

Toujours est-il que voilà bien l'Apis dont parle Clément, ce dieu qui excite son rire[2], ce dieu que Cambyse, comme il le rapporte lui-même sur la foi d'Hérodote[3], aurait fait périr. Cambyse, rentrant à Memphis avec les débris de son armée vaincue, et trouvant la ville en fête, s'imagina qu'elle se réjouissait de ses malheurs. Il fit venir les magistrats, que sans explication il livra au bourreau, se fit amener les prêtres et le bœuf Apis tout paré et lui perça la cuisse de son poignard, en poussant de fortes risées. «C'est vraiment un beau dieu que les Égyptiens ont là, dit-il.» Puis il fit fouetter les prêtres comme imposteurs. Le taureau languit de sa blessure et trépassa au bout de peu de jours. Son clergé l'ensevelit et lui choisit un remplaçant, sans les pompes ordinaires pour ne pas exaspérer la colère du tyran. Encore une fois, «cela ne peut que prêter au rire de voir qu'un Cambyse, un Darius ou quelqu'autre insensé aura tenté un crime de ce genre (comme la ruine et l'incendie des temples ou des autels, ou aura occis l'Apis des Égyptiens[4])».

Clément, sans doute, a aussi entendu dire que d'autres se sont rendus coupables du même méfait, et peut-être en écrivant ces paroles, pensait-il à Okhos[5] et à son ministre favori Bagoas qui firent installer un âne dans le temple de Phtah afin de l'entourer des honneurs divins, puis égorger le bœuf Apis qu'ils mangèrent dans un banquet offert à leurs amis en souvenir de la prise de possession du Mur blanc, citadelle de Memphis[6].

Toutefois l'érudition de Clément d'Alexandrie[7] est en défaut lorsqu'il s'agit

(1) Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'Égypte ancienne*. Bovidés, p. 41. Une sépulture inviolée d'un bœuf Mnévis de l'époque de Ramsès III a été découverte à Arab Abou' Tawil, au nord d'Héliopolis, mais elle était probablement humide car la tête n'existait plus qu'à l'état de fragment, et les os étaient désagrégés et réduits en poussière. MM. Lortet et Gaillard ont reconnu que ces fragments appartenaient au même type que les squelettes d'Abousir et de Saqqarah.

(2) *Protrepticus*, ch. IV, 52.

(3) Hérodote, *loc. cit.*, liv. III, § 27, XXIX. Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 44.

(4) *Protrepticus*, *loc. cit.* : Χαὶ εἰ Καμβύσης τις, ἢ Δαρεῖος, ἢ ἄλλος μαινόμενος τοιαῦτα ἄτλα ἐπεχείρησεν, καὶ εἰ τον Αἰγύπτιόν τις ἀπέκτεινεν Ἆπιν, γελῶ μεν, ὅτι τὸν θεὸν ἀπέκτεινεν αὐτῶν. Cet Apis tué par Cambyse est sans doute celui enterré au Sérapéum l'an VI de ce prince, en épiphi, et retrouvé par Mariette. La stèle qui en fait foi est au Louvre.

(5) Élien, *Fragment*, 431. *Hist. anim.*, X, 28. Plutarque, *De Iside et Osiride*, 44. Suidas, au mot Ἆπις; voir aussi Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, ch. CLIII.

(6) Dinon, *Fragment*, 30, dans Muller Didot, *Fragmenta historic. Græc.*, t. II, p. 95. Élien, *Variæ historiæ*, VI, 8; X, 28. Voir aussi Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. III, § 7. *La fin du vieux monde oriental*, p. 773.

(7) *Protrepticus*, ch. IV, 48 : Οἱ μὲν γὰρ αὐτὸν ἱστοροῦσι χαριστήριον ὑπὸ Σινωπέων Πτολεμαίῳ τῷ Φιλαδέλφῳ τῷ Αἰγυπτίων πεμφθῆναι βασιλεῖ· ὃς λιμῷ τρυχομένους αὐτοὺς, ἀπ' Αἰγύπτου μεταπεμψάμενος

de déterminer l'antiquité du culte d'Apis, et il le confond avec le Sérapis d'importation grecque.

« Les uns racontent que le Sérapis des Égyptiens, image de Pluton, fut offert comme présent à Ptolémée Philadelphe, roi d'Egypte, par les habitants de Sinope. Celui-ci avait mérité leur très grande reconnaissance en leur procurant du blé, pendant une période de famine. Il ordonna de placer la statue qu'il avait reçue sur le promontoire qui porte aujourd'hui le nom de Racotis. On y vénère un temple de Sérapis et non loin de là un domaine lui est consacré. Enfin il fit ensevelir dans ce temple la courtisane Blistichè de Canope. D'autres voient en Sérapis une idole du Pont qui fut transférée en grande pompe à Alexandrie. Isidore seul le fait venir de Séleucie, sur les confins d'Antioche. Ptolémée aurait secouru cette ville. »

« Je ne vois donc pas, poursuit Clément, comment Athénodore, fils de Sandon, a pu se tromper à ce point, que voulant donner une haute antiquité à Sérapis, il voulut y voir une statue faite de main d'homme au temps de Sésostris. Ce roi d'Égypte en effet après avoir soumis plusieurs contrées de la Grèce aurait, en regagnant son royaume, amené des artisans avec mission de représenter avec le plus grand art son aïeul Osiris. Il aurait confié le travail à un certain Bryaxis[1] homonyme du célèbre artiste athénien. A cet effet il fit usage de matériaux nombreux et variés, des limailles d'or et d'argent, d'airain et de fer, de plomb et d'étain. Aucune des pierres précieuses de l'Égypte ne lui manqua, ni saphirs, ni fragments de rubis, ni émeraude, ni topaze. Tout cela fut poli, mélangé à une sorte d'émail bleuâtre qui donna à la statue une couleur sombre. Ayant enfin

σῖτον ὁ Πτολεμαῖος, ἀνεκτήσατο· εἶναι δὲ τὸ ξόανον τοῦτο, ἄγαλμα Πλούτωνος· ὃς, δεξάμενος τὸν ἀνδρίαντα, καθίδρυσεν ἐπὶ τῆς ἄκρας, ἣν νῦν Ῥακῶτιν καλοῦσιν· ἔνθα καὶ τὸ ἱερὸν τετίμηται τοῦ Σαράπιδος· γειτνιᾷ δὲ τοῖς τόποις τὸ χωρίον· Βλισῖίχην δὲ τὴν παλλακίδα τελευτήσασαν ἐν Κανώβῳ, μεταγαγὼν ὁ Πτολεμαῖος ἔθαψεν ὑπὸ τὸν προδεδηλωμένον σηκόν. Ἄλλοι δέ φασιν Ποντικὸν εἶναι βρέτας τὸν Σάραπιν, μετῆχθαι δὲ εἰς Ἀλεξάνδρειαν, μετὰ τιμῆς πανηγυρικῆς. Ἰσίδωρος μόνος παρὰ Σελευκέων τῶν πρὸς Ἀντιόχειαν τὸ ἄγαλμα μεταχθῆναι λέγει, ἐν σιτοδείᾳ καὶ αὐτῶν γενομένων, καὶ ὑπὸ Πτολεμαίου διατραφέντων. Ἀλλ' ὅ γε Ἀθηνόδωρος ὁ τοῦ Σάνδωνος, ἀρχαΐζειν τον Σάραπιν βουληθεὶς, οὐκ οἶδ' ὅπως περιέπεσεν, ἐλέγξας αὐτὸν ἄγαλμα εἶναι γεννητόν· Σέσωστρίν φησι τὸν Αἰγύπτιον βασιλέα, τὰ πλεῖστα τῶν παρ' Ἕλλησι παραστησάμενον ἐθνῶν, ἐπανελθόντα εἰς Αἴγυπτον, ἐπαγαγέσθαι τεχνίτας ἱκανούς. Τὸν οὖν Ὄσιριν, τὸν προπάτορα τὸν αὐτοῦ, δαιδαλθῆναι ἐκέλευσεν αὐτὸς πολυτελῶς· κατασκευάζει δὲ αὐτὸν Βρύαξις ὁ δημιουργὸς, οὐχ ὁ Ἀθηναῖος, ἄλλος δέ τις ὁμώνυμος ἐκείνῳ τῷ Βρυάξιδι· ὃς ὕλῃ κατακέχρηται εἰς δημιουργίαν μικτῇ καὶ ποικίλῃ. Ῥίνημα γὰρ χρυσοῦ ἦν αὐτῷ καὶ ἀργύρου, χαλκοῦ τε, καὶ σιδήρου, καὶ μολύβδου, πρὸς δὲ καὶ κασσιτέρου· λίθων δὲ Αἰγυπτίων ἐνέδει οὐδὲ εἷς, σαπφείρου καὶ αἱματίτου θραύσματα, σμαράγδου τε, ἀλλὰ καὶ τοπαζίου. Λεάνας οὖν τὰ πάντα καὶ ἀναμίξας, ἔχρωσε κυάνῳ· οὗ δὴ χάριν μελάντερον τὸ χρῶμα τοῦ ἀγάλματος· καὶ τῷ ἐκ τῆς Ὀσίριδος καὶ τοῦ Ἄπιος κηδείας ὑπολελειμμένῳ φαρμάκῳ φυράσας τὰ πάντα, διέπλασε τὸν Σάραπιν· οὗ καὶ τοὔνομα αἰνίττεται τὴν κοινωνίαν τῆς κηδείας, καὶ τὴν ἐκ τῆς ταφῆς δημιουργίαν, σύνθετον ἀπό τε Ὀσίριδος καὶ Ἄπιος γενόμενον Ὀσίραπις.

(1) Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 28. Tacite, *Hist.*, IV, 83.

réuni à cela ce qui restait des onguents qui avaient servi aux funérailles d'Osiris et d'Apis, il modela Sérapis dont le nom exprime l'union intime du tombeau et de la régénération qui en doit sortir. Il est formé d'Apis et d'Osiris, d'où Osirapis son nom. »



Fig. 35.
Le dieu Apis à corps humain, ou Osiris-Apis[3].

Il est évident qu'en tout ceci Clément d'Alexandrie a manqué de critique. Il entasse les unes sur les autres les différentes opinions émises par les écrivains qu'il cite sans les peser à leur juste valeur. Il a recueilli des traditions qui circulaient dans les milieux grecs et égyptiens. En passant de bouche en bouche, elles se sont mêlées; elles ont été revêtues d'éléments hétérogènes, et il est difficile d'y retrouver les réalités qui ont servi de base à ces légendes.

Notre auteur était l'écho fidèle des historiens grecs, ses prédécesseurs pour qui Sésostris était toujours la ressource extrême quand ils étaient dans l'embarras. Mais nous savons aujourd'hui que le culte d'Apis est un culte d'origine purement égyptienne, qui se perd dans l'histoire légendaire de l'Égypte[1] et vécut les siècles du vieux royaume qui lui avait donné naissance. Ce dieu antique a maintenu sa nationalité alors même que celle-ci avait déjà depuis longtemps disparue, et au Sérapéum égyptien de Memphis, c'est le style égyptien, les idées égyptiennes, le sens égyptien qui dominent partout[2], dans la tombe d'Apis, dans les mille proscynèmes découverts; les monuments étrangers ont été rigoureusement bannis et n'ont eu droit de cité qu'aux alentours. Quant aux Grecs, la facilité avec laquelle ils retrouvaient les divinités de leur panthéon dans les religions étrangères n'avaient pas dû tarder, dès leur première rencontre avec les habitants des rives du Nil, à leur faire reconnaître dans Apis leur taureau d'Argos, dans les attributs de Bacchus Osiris (fig. 35); et si leurs yeux voyaient dans la tache blanchâtre du front d'Apis le Δ initial de Διονῦσος, leur esprit pouvait aussi faire de Osor Apis (en égyptien Apis mort, Sor Apis en grec) le tombeau d'Apis (de σορός « urne funéraire et tombeau »). C'est pourquoi lorsque Psammétique leur

(1) Manéthon, dans Muller Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 542, 543.

(2) Mariette, *Le Sérapéum de Memphis*, publié par Maspero, passim. Voir aussi É. Chassinat, *Textes du Sérapéum de Memphis*, dans le *Recueil de travaux*, 1899, p. 57; 1900, p. 9, 163; 1901, p. 76.

(3) Bronze du Musée du Caire.

eut ouvert les portes de l'Égypte jusque-là fermées, ils ont dû témoigner une grande faveur à ce dieu; mais surtout lorsque sous Ptolémée Soter le Sérapis grec, qu'Origène appelle «le transfuge de Sinope», vint aborder à Alexandrie, dans le faubourg de Racotis, et s'y installer dans l'un des plus beaux temples qui ait été bâti en Égypte[1].

Comment se fit le transfert? ou quelles furent les raisons qui le décidèrent. Clément d'Alexandrie nous livre son opinion basée sur les rapports des Grecs, et celle d'Athénodore de Sandon qu'il ne pense pas véritable. Plutarque présente une autre version à laquelle se rallie Lumbroso[2].

Dans un savant article, Bouché-Leclercq[3] passe en revue les différentes traditions anciennes à ce sujet, les analyse, en pèse la valeur, et se demande même s'il y eut un véritable transfert. Ptolémée Soter, comme il l'expose, à l'encontre de Cambyse et d'Okos, inaugura vis-à-vis de l'Égypte un système de conciliation. Il songea à réunir toutes les races qui s'étaient fixées sur cette vieille terre à l'aide de l'idée religieuse; il donna dans ce but une divinité poliade à Alexandrie. Évidemment on devait faire choix pour cela d'un culte égyptien susceptible d'être hellénisé et capable d'être revêtu d'une forme acceptable aux Grecs; ce ne devait pas en outre, être une divinité obscure et sans notoriété. Or aucun type, dans le panthéon égyptien, ne se prêtait mieux à une pareille transformation que le dieu Osiris. Osiris mort, le dieu de l'immortalité. Osiris Apis, dont le culte avait encore gagné en vogue au temps d'Alexandre, alors que les cultes solaires de Thèbes étaient en pleine décadence. Mais dès qu'on entre sur le terrain de la réalité, on tâtonne dans une obscurité profonde, et il est pour ainsi dire impossible de déterminer l'origine du culte de Sérapis à Alexandrie. Les uns la disent égyptienne, d'autres sémitique, hellénique, tyrienne.

Nous ne possédons aucun témoignage historique remontant au-delà d'Auguste. Pour ne dire qu'un mot de l'opinion de Clément qui fait venir Sérapis de Sinope, ce n'est peut-être là qu'une légende formée par une fausse attribution de nom. Denys le Périégète fait cette remarque : «Zeus, celui de Memphis est dit Sinopite, car Sinopion est une colline de Memphis, Σινωπίτης δὲ Ζευς ἢ ὁ Μεμφίτης· Σινώπιον γὰρ ὄρος Μέμφιδος[4]. C'est là peut-être le vrai secret. Ce nom de Sinope donné à

(1) Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 28. Tacite, *Histoire*, IV, 84.

(2) Plutarque, *loc. cit.* Lumbroso, *L'Egitto dei Greci e dei Romani*, 2e édit., p. 143 et seq. Voir aussi J. B. Mahaffy, *A History of Egypt. The Ptolemaïc dynastic*, *The Serapeum of Alexandria*, p. 57.

(3) Bouché Leclercq, *La politique religieuse de Ptolémée Soter et le culte de Sérapis*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, juillet, août, 1902.

(4) Rapporté par Étienne de Byzanze, p. 571, dans Meineke. Voir Bouché-Leclerq, *loc. cit.*

la montagne de sable près de laquelle s'élevait le temple de Sérapis a été suggéré à la vanité grecque par le rapport fortuit de ce nom avec celui de Sinope[1].

Quels que soient donc les motifs qui firent prendre place à Zeus-Hadès dans Rakotis, à Pluton ou Dionysios, celui-ci après avoir mis pied sur ce nouveau domaine ne tarda pas à faire sentir son influence. Les Grecs, toujours fidèles à leur méthode de tout rapporter à eux, cherchèrent et retrouvèrent de soi-disantes analogies entre leurs divinités et celles de l'Égypte. Ils élevèrent à Memphis un temple à Sérapis comme ils avaient fait à Rakotis, près du Sérapéum, ou se conservait intact le culte d'Osor Apis. Ils le peuplèrent d'idées et d'images grecques, en rapprochèrent le culte d'Apis mort qu'ils identifièrent avec leur Sérapis et auquel ils donnèrent place dans leur triade à côté d'Isis et d'Harpocrate.

Sans doute la nouvelle divinité n'avait rien en soi des attributs du taureau Apis, mais celui-ci devenait à sa mort un dieu de l'Amenti, de l'Hadès des Grecs où il devait lier compagnie avec Zeus-hadès, Pluton et Dionysos.

§ VIII. — Le culte du bélier de Mendès.

«Les habitants de Mendès honorent le bouc, Μενδήσιοι τὸν τράγον.»

Hérodote, Diodore de Sicile, Pindare, Strabon, Plutarque[2] sont à peu près les seuls écrivains de l'antiquité qui parlent d'une ville de Mendès. Tous les autres se taisent sur ce nom et s'accordent à donner Thmuis pour la capitale du nome mendésien et l'une des villes les plus considérables de la Basse-Égypte. Tels sont : Josèphe, Ptolémée, Ammien Marcellin, l'Itinéraire d'Antonin, le Synecdème d'Hiéroclès[3]. Cette considération a fait penser que Mendès et Thmuis n'étaient qu'une seule et même ville sous deux noms différents : d'autant plus qu'Hérodote dit que Mendès signifie «bouc», saint Jérome[4] donne au mot Thmuis la même signification, et Pindare attribue à la première de ces villes un fait que Clément d'Alexandrie place dans la seconde.

(1) Le nom de Sinope donné à la colline de Memphis, Σινώπιος, pourrait être une déformation de Sen-hapi, la demeure d'Apis.

(2) Hérodote, *Hist.*, II, § 46, voir aussi Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, 46. Diodore, *op. cit.*, I, 84. Pindare, *Fragm.*, 215. Strabon, *Géogr.*, liv. XVII, ch. I, 19, 40. Plutarque, *De Iside et Osiride*, § 73.

(3) Josèphe, *De Bel. Jud.*, IV, 11, § 5. Ptolémée, *Géogr.*, IV, 5. Ammien Marcellin, XXII, § 16. *Itiner vet.*, p. 153 et 727.

(4) Saint-Jérome, *In Jovin.*, II, ch. VI. *In Isaïam*, XIII, 46, t. III, col. 340. Est-ce par assimilation avec leur dieu Pan que les anciens se sont obstinés à faire un bouc du bélier, il serait peut-être difficile de résoudre le problème, mais en tout cas, l'opinion classique a peut-être été induite en erreur par les monuments égyptiens qui prêtent quelquefois eux-mêmes à cette confusion. Nous trouvons

Nous savons par les monuments que la vénération pour le bélier, et non le bouc[1], comme l'ont désigné par erreur les anciens, remonte à la plus haute antiquité et s'étendait à toute l'Égypte et à la Nubie[2].

Le dieu qu'il symbolise, est le «modeleur des hommes, le générateur des dieux», [3]. Il est le Maître des pères des dieux et des déesses, de toutes les éternités, le maître du devenir, l'auteur du ciel de la terre de l'autre monde, de l'eau des montagnes, [4].

Il est dieu de la Haute-Égypte, il s'appelle Khnoum à Éléphantine. Il est dieu de la Moyenne-Égypte, il s'appelle Khnoum, Harmachis et Toum. Il est dieu de la Basse-Égypte, il s'appelle Banebdid, Ba-neb-didu, l'âme, le bélier de la ville de Did, le dieu de Mendès[5]. A Dendérah, il est désigné de cette sorte : «*Banebdid*, le dieu grand à Habiu»; et Habiu est le nom du temple de ce dieu , *Habiu-ap-Nutiru*. Brugsch a montré comment Banebdid est devenu en transcription grecque **Βένδης**, **Μένδης** et comment Habiu s'est transformé en **ⲐⲘⲞⲨⲒ** et **ϮⲘⲞⲨⲒ** copte et **Θμοῦις** grec et comment ces deux villes s'identifient[6].

Le bélier de Mendès et celui de Thmuis se réunissent donc en un seul et même culte dans une seule et même ville. De Rougé[7] veut qu'il ait été élevé aux honneurs sacrés par Binoutri le troisième roi de la seconde dynastie dont le nom pourrait être considéré comme une médaille commémorative de cet événement . La puissance génératrice du bélier son ardeur animale a été pour les Égyptiens une des causes qui l'ont fait assimiler au créateur et au producteur de toutes choses. Toutes les dénominations, tous les titres, toutes

en effet dans le panthéon égyptien, comme le fait remarquer M. Lefébure dans une note adressée à MM. Lortet et Gaillard (*La faune momifiée de l'ancienne Égypte*. Moutons, p. 87), un petit monument où le dieu est un bélier dans le texte et semble un bouc dans le tableau. (Champollion, *Manuscrits, Panthéon égyptien*, t. I, p. 237.) Un animal semblable de même nom et de même date, mais sans barbe, se trouve dans les monuments égyptiens de la Bibliothèque Nationale publiés par Ledrain, *Bibliothèque de l'École des hautes-études*, fasc. 38, pl. II, fragment de calcaire.

(1) Birch, *Gallery*, p. 9. Wilkinson, *Panth.*, III, p. 72.

(2) Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, pl. LXXXI.

(3) Champollion, *Notices descriptives*, t. I, p. 682, texte du temple d'Esneh.

(4) Brugsch, *Religion und Mythologie der Alten Aegypter*, p. 290, 303, 308.

(5) Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 185 et *Géographischen Inschriften. Aegypten Gau von Hab oder Hâbiu*, p. 267.

(6) Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 185, 267.

(7) De Rougé, *Recherche sur les monuments des six premières dynasties*, p. 22.

les invocations, et elles sont nombreuses, se rapportent à ces attributions du dieu. «Il est le principe de la virilité des dieux et des hommes.» «Le bélier des béliers dont les bienfaits inondent la surface de la terre.» «Le bélier le grand dieu, la vie de Râ, celui qui s'accouple aux femmes, le dieu unique riche de puissance virile pour les dieux et les hommes.» «Le phallus du maître des dieux[1].»



Fig. 36. Le roi Ptolémée Philadelphe fait des offrandes au bélier de Mendès[2].

«Il se lève sur la sphère lumineuse avec quatre têtes; il illumine de ses rayons le ciel et la terre (comme le dieu Râ). Il vient sous la forme du Nil (c'est Osiris). Il fait vivre la terre (c'est Queb). Il est le souffle de l'air pour tous les hommes (c'est Shou). Il est le bélier vivant, le principe primordial de la virilité, le premier des dieux[3].»

Évidemment cette idée du dieu maître de toutes choses, qui a engendré les dieux et les hommes, matérialisée à ce point, imagée et exprimée en cette forme, ce bélier d'Osiris que les monuments connaissent encore sous le nom de , *nek* «s'accoupler, forniquer», en copte **ⲚⲞⲈⲒⲔ** «commettre un adultère», et celui

(1) Brugsch, *Thesaurus inscript.*, p. 6, 26, inscription d'Esneh.

(2) Stèle de Mendès au Musée du Caire.

(3) Brugsch, *Thesaurus*, p. 629. Stèle de Mendès.

de [hiéroglyphes], *sti shtaru* « féconder les femmes », comme dans l'inscription d'Esneh, a été l'occasion de turpitudes et de vices signalés par les anciens et que Pindare n'a pas eu honte de chanter dans ses vers : « Mendès sur le bord escarpé de la mer et vers la dernière embouchure du Nil, où les boucs qui saillissent les chèvres s'accouplent avec des femmes[1] ».



Fig. 37. L'*Ovis longipes*[5].

Clément d'Alexandrie fait allusion à ce fait qui devait être de tradition en son temps. Pour flétrir les dieux du panthéon grec[2], il compare au bélier de Thmuis, le père des dieux et des hommes, Jupiter qui était tellement adonné aux plaisirs de Vénus qu'il recherchait toutes les femmes pour satisfaire sa passion de luxure[3].

Le culte du bélier de Mendès devait sans doute encore exister à l'époque de Clément et il en voyait les derniers vestiges prêts à disparaître (fig. 36).

Quant à l'animal lui-même, il avait depuis longtemps disparu comme race du sol de l'Égypte. On n'en trouve de représentations parmi les animaux domestiques, que sur quelques monuments de l'ancien empire[4] (fig. 37).

Il n'est connu zoologiquement que par quelques fragments de crâne recueillis par M. de Morgan[6] à Toukh, près de Negada un peu au sud d'Abydos. Il appartient à la famille de l'*Ovis longipes*. Dürst et Gaillard l'ont qualifié du nom de race, *palæo ægyptiaca*[7].

(1) Pindare, *Fragment*, 215. Hérodote, *Hist.*, II, 46 signale le même fait, et il identifie le bélier de Mendès et Pan le dieu grec. Voir aussi Wiedemann, *ibid.*

(2) *Protrepticus*, ch. II, 32 : Αὐτός τε ὁ Ζεὺς ἐπὶ πᾶσιν ἡκέτω ὁ πατὴρ καθ' ὑμᾶς ἀνδρῶν τε θεῶν τε, ὃς τοσοῦτος περὶ τὰ ἀφροδίσια ἐξεχύθη, ὡς ἐπιθυμεῖν μὲν πασῶν, ἐκπληροῦν δὲ εἰς πάσας τὴν ἐπιθυμίαν. ἐνεπίμπλατο γοῦν γυναικῶν, οὐχ ἧττον ἢ αἰγῶν ὁ Θμουιτῶν τράγος.

(3) Clément reprochant aux païens leurs vices et citant ce fait du bélier de Mendès se rappelle sans doute les défenses formelles, et les peines sévères du *Lévitique*, contre ceux qui s'accouplent avec les animaux. *Levitique*, ch. XVIII, 23, 29; XX, 15, 16. *Deuter.*, XXVII, 21.

(4) Sur une plaque de schiste du Musée du Caire provenant de Berheh, et que de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, place à l'époque préhistorique. Dans un tombeau des pyramides de Ghizeh, on voit aussi un troupeau de béliers de cette même race (Lepsius, *Denk.*, t. III, pl. IX, *Tomb.* 75 *de la IVe dynastie*).

(5) Petite dalle de calcaire conservée au Musée du Caire.

(6) De Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, p. 99.

(7) Dürst et Gaillard, *Studien uber die geschichte des ægyptische Hausschafes.* Voir aussi Lortet et Gaillard, *La faune momifiée.* Moutons, p. 87.

§ IX. — Le culte de l'ibis.

Enfin, et comme en passant, Clément d'Alexandrie, à propos d'une idée qu'il développe, nous cite encore, parmi les dieux des Égyptiens, le chat et la belette, Αἰγυπτίων θεοὶ οἷα αἴλουροι καὶ γαλαῖ[1], puis l'ibis et l'ichneumon dont il a déjà été question plus haut. Les Perses, les Mèdes et les Mages ne pensent point comme les Grecs que le bois ou les pierres, ou avec les Égyptiens, que les ibis ou les ichneumons soient des images des dieux.... Ἀγάλματα μὲν θεῶν οὐ ξύλα καὶ λίθους ὑπειλήφασιν, ὥσπερ Ἕλληνες· οὐδὲ μὴν ἴβιδας καὶ ἰχνεύμονας, καθάπερ Αἰγύπτιοι[2].



Fig. 38. Le dieu Thot[6].

L'ibis était l'oiseau sacré de Thot. Les Égyptiens l'invoquaient, nous dit Pline[3], contre l'arrivée des serpents qu'à certaines époques les vents de la Libye poussaient sur l'Égypte. Plutarque, Diodore de Sicile, Élien, relatent de semblables choses[4].

Clément d'Alexandrie n'était pas trop mal renseigné quand il disait que l'ibis était le symbole de la lune[5]. Thot (fig. 38) était en effet un dieu lunaire qui mesurait le temps, comptait les jours, dénombrait les mois, les années. Considéré avec ces attributions il s'appelle, le dieu glorieux, noble, l'auguste [hiéroglyphes], Sheps-nuter, et dans une

(1) *Protrepticus*, ch. II, 36.

(2) *Protrepticus*, ch. V, 65.

(3) Pline, *Hist. natur.*, liv. X, ch. XXVIII : Invocant et Aegyptii ibes suas contra serpentium adventum.

(4) Diodore de Sicile, *Bibl. hist.*, liv. I, § 83. Plutarque, *De Iside et Osiride*, 75. Élien, *De Anim.*, liv. II, ch. XXXVIII.

(5) Voir ci-dessus chapitre III, ce qui est dit de l'ibis, p. 57 et seq.

(6) Papyrus d'époque ptolémaïque, Musée du Caire.

représentation du temps de Ramsès III, il porte sur la tête l'image de la lune et le titre de : «l'Auguste, celui qui est fixé à Hermopolis» . Ou mieux encore on le trouve avec le titre de «Toth, l'ibis auguste, dieu aimé à Hermopolis[1]».

Son nom Thot, Zehouti, Tehouti paraît de fait signifier, celui qui appartient

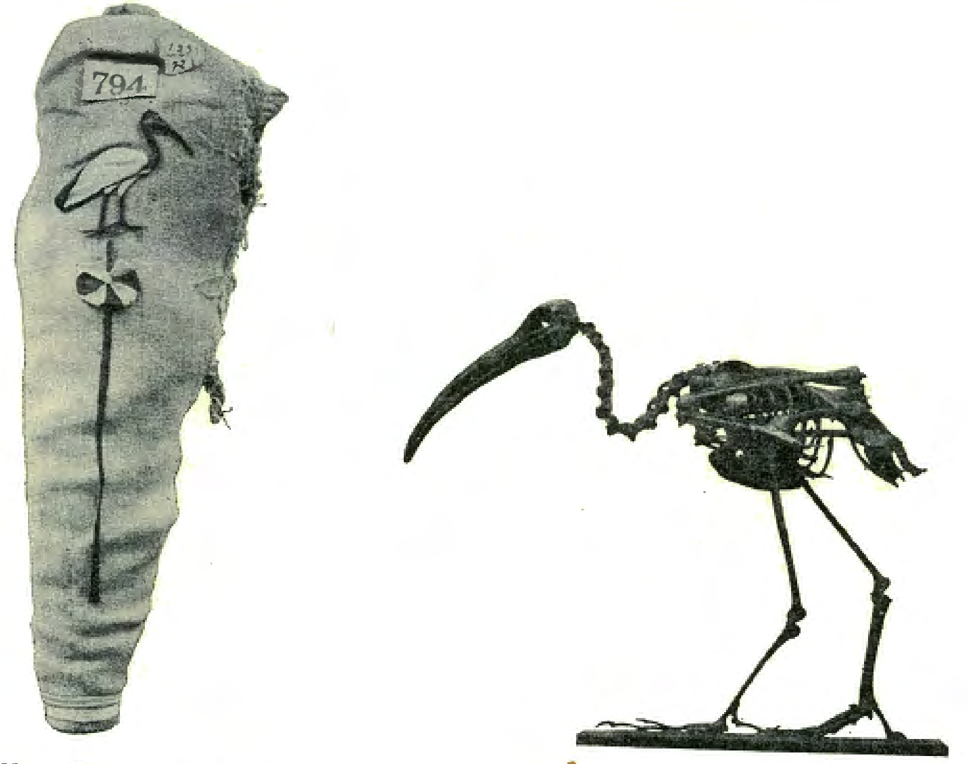


Fig. 39. Momie d'ibis dans ses bandelettes[3].

Fig. 40. Squelette de momie d'ibis[4].

à l'oiseau Zehou, Tehou, celui qui est l'ibis ou qui appartient à l'ibis divin et l'image de celui-ci, soit planté sur ses échasses , soit couché sur un support , auquel s'adjoint la syllabe , sert à exprimer le nom du dieu. Quant au nom de l'ibis lui-même, il n'est plus retrouvable sous cette forme dans l'ancienne langue telle que les monuments actuels l'ont transmise. Il s'est confondu et identifié avec la forme donnée au dieu Thot[2].

[1] Champollion, *Notices descriptives des monuments*, t. I, 749. Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia*, t. VI, p. 1275.
[2] Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter, Thot, l'Hermès des Grecs*, p. 439 et seq.
[3] Musée du Caire.
[4] Musée du Caire.

Il jouissait des pouvoirs les plus étendus. Il commandait aux forces mystérieuses de la nature, comme la lune qui préside au monde des ténèbres et de la nuit.

Il joue un rôle dans toutes les transformations osiriennes, et partout les temples de l'époque ptolémaïque, de Dendérah, d'Abydos et autres l'associent au culte d'Osiris. Le temple de Thot, à Éléphantine, renfermait encore à l'époque gréco-romaine un ibis sacré, incarnation du dieu et que le sacerdoce local disait être éternel. Les gardiens du temple l'avaient montré à Apion le Grammairien, qui rapporte le fait tout en n'y croyant pas[1].

L'animal, l'ibis qui était la personnification de Thot, recevait comme les autres animaux sacrés, les honneurs de la momification et de la sépulture. L'ibis blanc, *ibis æthiopica*, a été exhumé à Saqqarah, et l'ibis noir, *ibis falcinellus*, à Saqqarah et à Kom Ombos[2]. Le Musée du Caire en possède quelques momies (fig. 39, 40).

§ X. — Le culte de la chatte.

Le culte du chat ou de la chatte, sur lequel les anciens écrivains donnent différents détails, est l'un des rares signalés par les monuments comme culte réel rendu aux animaux, sauf ceux qui concernent le bœuf Apis, le bélier de Mendès et deux ou trois autres bêtes de haut parage. Une stèle du Musée de Turin réunit dans une même adoration l'hirondelle et la chatte.

Celle-ci est représentée assise, , avec la légende : «La chatte excellente, stable» , elle est fauve avec le ventre blanc; devant elle sont agenouillés deux scribes dans la posture de l'adoration. Ou encore deux chattes sont représentées sur une autre stèle, affrontées et perchées sur un naos, séparées toutes les deux par un vase de fleur.

Enfin, dans la stèle découverte par M. Grébaut dans les ruines de la chapelle d'Ouazmosou[3], elle est désignée par le titre de dame du ciel, faisant vis-à-vis à l'oie d'Amon, celle qu'on nourrissait dans le temple de Karnak et qui s'appelait Smonou. Toutes deux sont posées sur une estrade basse, et un vase en forme de lotus épanoui, chargé d'une substance qui déborde, est placé entre les deux pour servir d'offrande commune. «C'est bien, l'hirondelle, la chatte, l'oie, qu'on adore

[1] Apion, *Oasita*, fragm. 11. Dans Muller-Didot, *Fragmenta historicum. græc.*, t. III, p. 512. Il n'y a pas lieu de parler du dieu Thot cynocéphale, Clément le passe sous silence.
[2] Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'ancienne Égypte.* Oiseaux, p. 171. Nous avons vu plus haut, chapitre III, p. 57, que Clément signale les deux espèces.
[3] Grébaut, *Le Musée égyptien*, pl. III.

ici, fait remarquer M. Maspero [1], et non pas une déesse à forme d'hirondelle ou de chatte ou d'oie. » Ce devait être, continue-t-il, des cultes domestiques auxquels on se livrait chez soi et qui n'avaient point pris le développement des cultes publics. Cependant Hérodote et Diodore de Sicile, en constatant ce culte réel des animaux, leur attribuent un culte public. On servait aux chats, dit le premier, du pain émietté dans du lait ou des poissons du Nil coupés par morceaux [2]. « Quand ils venaient à mourir, ajoute le second, on les portait dans les temples et après qu'on les avait embaumés on les enterrait à Bubastis [3] » où ils étaient transportés en grande pompe. Or Bubastis était la ville de la déesse Bast, déesse à tête de chat, et les dévots de la chatte, en lui rendant les honneurs, voyaient en elle l'animal sacré de Bast, tout au moins d'une façon plus ou moins vague (fig. 41). C'est sous cette apparence que les ruines de Bubastis nous l'ont livrée, avec un corps de femme, debout ou assise et un chef félin, tenant de la main droite un sistre, de la main gauche une égide; quelquefois aussi elle a un seau d'eau lustrale passé à son bras. Parmi les débris où gisaient les statues et statuettes de la déesse, en bronze, en terre ou en émail, se trouvaient celles de son animal symbolique, de la chatte. La petite statuette reproduite ci-dessus en est un curieux spécimen. Puis à côté de son temple on a découvert de fait un cimetière de chats momifiés et ensevelis dans des cercueils [4], ce qui confirme le dire d'Hérodote (fig. 42).


Fig. 41. La déesse Bast [5].

[1] Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. II, p. 396. *De quelques cultes et de quelques croyances populaires en Égypte.*

[2] Diodore de Sicile, *Bibl. hist.*, liv. I, 83. C'est lui qui nous raconte, comme témoin oculaire, qu'à l'époque où Ptolémée Aulète n'était pas encore l'allié des Romains et que les habitants recevaient avec le plus grand empressement les voyageurs d'Italie de crainte de s'attirer la guerre, un Romain qui avait tué un chat fut assailli dans sa maison par la populace bravant la vengeance de Rome, et ne put être soustrait au châtiment, bien que son action eut été involontaire et que le roi eut envoyé des magistrats pour le sauver.

[3] Hérodote, *Hist.*, liv. II, § 67. Voir aussi Wiedemann, *ibid.*, p. 283, 285.

[4] Naville, *Bubastis. The cemetery of Cats*, p. 52 et seq.

[5] Bronze du Musée du Caire.

La déesse Bast est figurée encore sous les traits d'une lionne portant en chef l'uræus lovée, ou le disque solaire. Parfois elle remplace la déesse solaire Sokhit, déesse léontocéphale.

Clément d'Alexandrie a peut-être confondu dans les mêmes termes génériques les animaux félins qu'il nomme αἴλουροι καὶ γαλαῖ, des chats, des espèces de belettes, de fouines. Le culte du chat est bien reconnu et établi en Égypte, mais jusqu'ici aucune trace n'a été relevée au sujet des belettes, fouines ou animaux pareils.

Ces renseignements conformes à ceux des écrivains grecs ou romains qui ont assisté à la décadence de l'Égypte dépeignent une religion bien matérialisée. Les monuments les signalent. Il ne faudrait pourtant pas s'en tenir là. M. Maspero [1] met en opposition ce dieu des Égyptiens qui se vautre sur un tapis de pourpre, présenté par Clément d'Alexandrie, et celui que le conquérant éthiopien, Piankhi Miamoun, vint adorer à Héliopolis. Après avoir accompli les purifications, les libations, les encensements, tous les rites sacrés déterminés pour s'approcher du dieu, il monta les degrés du sanctuaire afin de voir le dieu Râ lui-même. « Le roi se tint seul, poussa le verrou, ouvrit les portes vit son père Râ et l'arche de Toumou, puis referma les battants, plaça l'argile et y apposa son sceau en disant : « J'ai apposé un sceau; qu'aucun « des rois qui viendront ici n'y entre désormais [2]. » Il y a loin, sans doute, entre le cérémonial que dépeint le philosophe alexandrin et le cérémonial pratiqué dans les temples de l'Égypte pharaonique, entre l'animal divinisé et la vénération de l'arche de Râ ou de Toumou ou du dieu dont on mettait l'emblème mystique dans la niche étroite d'un bloc de granit.


Fig. 42. Momie de chat [3].

Clément ne l'ignorait pas cependant. S'il ne distingue pas le culte des animaux du culte des dieux, c'est que tel n'était pas son but. Il veut simplement relater l'état d'aberration des conceptions religieuses de l'Égypte qu'il voyait. S'il ne cherche pas plus avant pour analyser l'esprit de ces adorateurs et se rendre

[1] Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. I, p. 46. *Histoire des âmes dans l'ancienne Égypte.*

[2] De Rougé, *La stèle de Piankhi Meriamen. Chrestomathie*, t. III, p. 59, l. 103 et seq.

[3] Musée du Caire.

compte, comme nous dirions de nos jours, de la psychologie de leurs pensées et de leurs sentiments, il sait que jadis il n'en était pas ainsi. Pythagore, le disciple de Sonchis, porta défense de sculpter l'image des dieux, et cela afin de nous attacher moins aux choses sensibles et nous élever vers celles qui sont objet de l'intelligence. Il rapporte, sur la foi de Diogène de Laërce, que «les plus sages des prêtres égyptiens fixèrent que les temples seraient découverts comme ceux des Hébreux, sans images[1]». Les écrivains de l'antiquité tenaient cette doctrine[2] : «Jadis les temples étaient vides d'idoles en Égypte». «Ce n'est que dans les temps postérieurs qu'on fabriqua des dieux pour les adorer[3].» Qu'y a-t-il de fondé dans ces dires des anciens? Il serait assez difficile de le déterminer et ce n'est pas le lieu ici. Ce qui est certain, c'est que toujours, et cela jusque dans l'antiquité la plus reculée, l'image divine se trouve dans les temples d'Égypte. Les monuments l'attestent. Il est certain aussi que la religion a changé, qu'elle s'est transformée dans le cours des siècles. Quand il s'agit de religion égyptienne on peut se demander, comme M. Maspero[4], de laquelle il est question. Est-ce de la religion de la IVme dynastie ou de la religion de l'époque ptolémaïque, de la religion populaire ou de la religion sacerdotale? Il est évident qu'à côté des abus et des superstitions sans nombre engendrés par l'ignorance, et qui ont existé en tous temps, au milieu de la cour des personnages divins ayant des noms et des formes différentes à qui le fidèle adressait sa dévotion particulière, régnait une idée métaphysique qui non seulement s'en dégage mais est exprimée nettement. Elle prédominait surtout aux belles époques de la civilisation égyptienne sous des dogmes très relevés dans les collèges sacerdotaux.

(1) *Strom.*, liv. V, ch. v, 28 : Διὸ καὶ τῶν Αἰγυπτίων ἱερέων οἱ σοφώτατοι τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἕδος ὕπαιθρον ἀφώρισαν, ὡς Ἑβραῖοι τὸν νεὼν ἄνευ ἀγάλματος εἰσάμενοι. *Le temple de Minerve, l'Isis des Égyptiens.*

(2) Diogène de Laërce, *Préf.*, 6, certifie que les sages, bien qu'ils honorassent les dieux par le culte et les sacrifices, répudiaient les statues, et Lucien, *De la divinité Syrienne*, dit qu'en Égypte les temples étaient vides d'idoles, que cette coutume fut transmise de là aux Assyriens et aux Romains qui, selon Plutarque, n'attribuèrent aucune forme humaine ou animale aux dieux. Numa le leur avait défendu.

(3) *Protrepticus*, ch. iii, 44 : Καὶ γὰρ δὴ καὶ κατὰ χρόνους ὕστερον ἀνέπλαττον θεοὺς, οἷς προσκυνοῖεν.

(4) *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. I, p. 118. *A propos de deux ouvrages de M. Pierret.*

CHAPITRE VI.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET LE CULTE DES DIEUX DE L'ÉGYPTE.

Après nous avoir parlé de différents dieux auxquels allaient les hommages des habitants de la vallée du Nil, Clément d'Alexandrie nous dit un mot du culte ou mieux d'une cérémonie spéciale du culte. Il nous fait assister à l'une de ces processions qui devaient être nombreuses dans les temples pharaoniques et dans le pays. Souvent, sans doute, il les voyait se dérouler dans les rues de la ville et déployer encore, à cette époque de décadence égyptienne, un reste de la magnificence d'autrefois. Peut-être alors qu'il était encore paien s'était-il mêlé à la foule des dévots, et avait-il suivi le cortège du dieu ou de la déesse, ne serait-ce que mû par un sentiment de curiosité.

Il n'a nullement l'intention de décrire le défilé dans son entier, il n'en regarde passer qu'une portion, et déjà nous connaissons son intention à ce sujet.

Les Égyptiens ont en telle estime la science, qu'ils l'incorporent à la religion; ils tiennent comme sacrés les livres qui la contiennent. Ils les portent dans leurs panégyries, et les dignitaires à qui ils sont confiés ont rang parmi le corps sacerdotal et les officiers du temple. Ils en font partie[1].

(1) *Stromates*, liv. VI, ch. iv, 35, 37 : Πρῶτος μὲν γὰρ προέρχεται ὁ ᾠδὸς ἕν τι τῶν τῆς μουσικῆς ἐπιφερόμενος συμβόλων. Τοῦτόν φασι δύο βίβλους ἀνειληφέναι δεῖν ἐκ τῶν Ἑρμοῦ· ὧν θάτερον μὲν ὕμνους περιέχει θεῶν, ἐκλογισμὸν δὲ βασιλικοῦ βίου τὸ δεύτερον.

Μετὰ δὲ τὸν ᾠδὸν ὁ ὡροσκόπος, ὡρολόγιόν τε μετὰ χεῖρα καὶ φοίνικα ἀστρολογίας ἔχων σύμβολα πρόεισιν. Τοῦτον τὰ ἀστρολογούμενα τῶν Ἑρμοῦ βιβλίων, τέσσαρα ὄντα τὸν ἀριθμὸν, ἀεὶ διὰ στόματος ἔχειν χρή· ὧν τὸ μέν ἐστι περὶ τοῦ διακόσμου τῶν ἀπλανῶν φαινομένων ἄστρων, τὸ δὲ περὶ τῶν συνόδων καὶ φωτισμῶν ἡλίου καὶ σελήνης· τὸ δὲ λοιπὸν περὶ τῶν ἀνατολῶν.

Ἑξῆς δὲ ὁ ἱερογραμματεὺς προέρχεται, ἔχων πτερὰ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, βιβλίον τε ἐν χερσὶ καὶ κανόνα, ἐν ᾧ τό τε γραφικὸν μέλαν, καὶ σχοῖνος ᾗ γράφουσι. Τοῦτον τά τε ἱερογλυφικὰ καλούμενα περί τε τῆς κοσμογραφίας, καὶ γεωγραφίας, τῆς τάξεως τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης, καὶ περὶ τῶν ε' πλανωμένων, χωρογραφίαν τε τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς τοῦ Νείλου διαγραφῆς, περί τε τῆς καταγραφῆς, σκευῆς τῶν ἱερῶν, καὶ τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς χρησίμων, εἰδέναι χρή.

Ἔπειτα ὁ στολιστὴς τοῖς προειρημένοις ἕπεται, ἔχων τόν τε τῆς δικαιοσύνης πῆχυν καὶ τὸ σπονδεῖον. Οὗτος τὰ παιδευτικὰ πάντα καὶ μοσχοσφραγιστικὰ καλούμενα· δέκα δέ ἐστι τὰ εἰς τὴν τιμὴν ἀνήκοντα τῶν

« Le premier qui s'avance c'est le chantre tenant l'un des symboles de la musique. C'est lui qui doit avoir la connaissance de deux des livres d'Hermès dont l'un contient les hymnes des dieux et la règle de vie des rois.

« Après le chantre vient l'astronome tenant dans ses mains les symboles de son savoir, l'horloge et la palme. C'est lui qui doit posséder la science des livres d'Hermès qui ont pour objet l'astronomie. Il y en a quatre. L'un renferme le catalogue ordonné des astres errants; l'autre traite de la conjonction et de l'illumination du soleil et de la lune; le reste de leur lever.

« A la suite s'avance le hiérogrammate. Il a la tête ornée de plumes; il tient en main, la règle, le pain de couleur noire et le jonc à écrire. Il lui faut savoir : les sciences appelées hiéroglyphiques qui comprennent : la cosmographie, la géographie, les phases du soleil et de la lune, les phases des cinq planètes, la chorographie de l'Égypte, le cours du Nil et ses phénomènes, l'état des possessions des temples et des lieux qui en dépendent, les mesures, et tout ce qui est utile à l'usage des temples.

« Ceux-ci sont suivis par le stoliste qui porte la règle de la justice et le vase à faire les libations. Il connaît ce qui a trait à l'enseignement et à l'éducation, et les livres sur les rites ayant pour objet les victimes vouées aux sacrifices. Ces livres sont au nombre de dix, relatifs au culte des dieux et aux préceptes de la religion égyptienne, à savoir : les sacrifices, les offrandes, les hymnes, les prières, les pompes, les jours de fêtes, et autres choses semblables.

« Après tous, marche le prophète. Il tient d'une façon apparente une urne sur sa poitrine et est suivi de ceux qui portent les pains envoyés. Chef préposé aux choses sacrées il connaît les dix livres appelés hiératiques ou sacerdotaux, où est contenu ce qui a rapport aux lois, aux dieux et à toute la discipline sacerdotale; car chez les Égyptiens, c'est le prophète qui préside à l'administration des revenus.

« Il y a en tout quarante-deux livres hermétiques complètement indispensables, parmi lesquels trente-six renferment toute la philosophie des Égyptiens et instruisent les prêtres et officiers du temple dont on vient de parler. Les six

ϖαρ' αὐτοῖς ϑεῶν, καὶ τὴν Αἰγυπτίαν εὐσέϐειαν ϖεριέχοντα· οἷον ϖερὶ ϑυμάτων, ἀπαρχῶν, ὕμνων, εὐχῶν, ϖομπῶν, ἑορτῶν, καὶ τῶν τούτοις ὁμοίων.

Ἐπὶ ϖᾶσι δὲ ὁ ϖροφήτης ἔξεισι, ϖροφανὲς τὸ ὑδρεῖον ἐγκεκολπισμένος ᾧ ἕπονται οἱ τὴν ἔκπεμψιν τῶν ἄρτων βαστάζοντες. Οὗτος, ὡς ἂν ϖροστάτης τοῦ ἱεροῦ, τὰ ἱερατικὰ καλούμενα ι' βιϐλία ἐκμανθάνει, ϖεριέχει δὲ ϖερί τε νόμων καὶ ϑεῶν, καὶ τῆς ὅλης ϖαιδείας τῶν ἱερέων· ὁ γάρ τοι ϖροφήτης ϖαρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις καὶ τῆς διανομῆς τῶν ϖροσόδων ἐπιστάτης ἐστίν.

Δύο μὲν οὖν καὶ τεσσαράκοντα αἱ ϖάνυ ἀναγκαῖαι τῷ Ἑρμῇ γεγόνασι βίϐλοι· ὧν τὰς μὲν λϛ' τὴν ϖᾶσαν Αἰγυπτίων ϖεριεχούσας φιλοσοφίαν οἱ ϖροειρημένοι ἐκμανθάνουσι· τὰς δὲ λοιπὰς ἕξ, οἱ ϖαστοφόροι, ἰατρικὰς οὔσας, ϖερί τε τῆς τοῦ σώματος κατασκευῆς, καὶ ϖερὶ νόσων, καὶ ϖερὶ ὀργάνων, καὶ φαρμάκων, καὶ ϖερὶ ὀφθαλμῶν, καὶ τὸ τελευταῖον ϖερὶ τῶν γυναικείων. Καὶ τὰ μὲν Αἰγυπτίων, ὡς ἐν βραχεῖ φάναι, τοσαῦτα.

autres regardent les pastophores et sont des livres médicaux. Ils traitent de la structure du corps et de ses maladies, des organes et des remèdes, des yeux, enfin de ce qui concerne les organes féminins.

« Voilà en peu de mots ce qu'il y a à dire de la science des Égyptiens. »

Dans cette énumération il appert évidemment que Clément d'Alexandrie ne parle du cortège religieux, du cérémonial du culte égyptien qu'à cause de la science dont il traite.

Il cite : Le chantre qui tient la tête de la procession avec les symboles de la musique.

L'astronome avec l'horloge et la palme.

L'hiérogrammate la tête ornée de plumes, la main portant les insignes du scribe.

Le stoliste, que l'on reconnait au symbole de la justice et au vase à libation.

Le prophète tenant une urne, et suivi des porteurs de pains, offrandes faites à la divinité.

Le pastophore.

Le corps sacerdotal ne se réduisait pas à ce groupe restreint. Les écrivains classiques souvent font allusion à des organisations de collèges sacerdotaux en quatre, cinq ou six classes, et les papyrus parlent d'archiprêtres, de prophètes, de hiérostolistes, de ptérophores, de hiérogrammates, de comastres, de sphragistes, de néocores, de zacores, etc. . . . . [1].

L'étude et la comparaison des nombreux textes religieux qui nous sont parvenus, nous apprennent :

1° Que le corps sacerdotal de chaque temple était divisé d'une manière générale en « prophètes », « divins pères », « prêtres » et « chanteurs ».

2° Que cette division était commune indistinctement à tous les temples de l'Égypte, mais que les noms particuliers de la plupart des prêtres variaient avec chaque temple. Cependant il en était deux ou trois, parmi ces noms, qu'on choisissait comme désignant, par une sorte d'éponymie, le temple auquel ils appartenaient [2].

[1] Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique des Lagides*, p. 271 et seq.; Letronne, *Inscriptions grecques et latines*, t. I, p. 267.

[2] Voir de Rougé, *Textes géographiques*, p. 202, le nom des prêtres de la procession d'Edfou; de Rochemonteix-Chassinat, *Le temple d'Edfou*, t. I, p. 538 et seq., dans les *Mémoires de la Mission archéologique française*, t. X; Mariette, *Dendérah*, description générale du grand temple de

Les personnages mentionnés par Clément d'Alexandrie pourraient donc être des chefs de file ou de groupe. Cependant le texte indique bien qu'ils se suivent immédiatement, sans qu'aucun figurant soit intercalé entre eux, sauf le prophète accompagné de ceux qui portent les pains d'offrande. Bien qu'aucun monument, malgré la profusion de textes dont ils sont couverts, ne nous fournisse une idée exacte de l'ordre qui présidait aux cérémonies de ce genre et de l'organisation que signale les papyrus grecs, nous retrouvons soit sur les uns, soit sur les



Fig. 43. Procession de Dendérah [1].

autres, les personnages qu'ils mettent en scène. Les processions qui figurent sur les parois des escaliers du grand temple de la déesse Hathor peuvent se rapprocher volontiers du texte de Clément d'Alexandrie et tout en contenant des différences notables lui servir de commentaire (fig. 43, 44, 45, 46, 47).

Le personnel du cortège comprend des prêtres et des officiers d'ordre inférieur, hommes et femmes. Les prêtres sont reconnaissables à la longue robe qui leur tombe jusque sur les pieds et à leur tête couverte d'un bonnet serré. Les autres ont le caleçon court et la grosse perruque, et parmi eux quelques-uns ont la tête

cette ville, p. 83. Sur les différents échelons de la hiérarchie sacerdotale, voir Devéria, *Monument biographique de Bakenkhonsou*, grand prêtre d'Amon, dans les *Mémoires de l'Institut égyptien*, t. I, p. 701, 754. Brugsch, *Die Ægyptologie*, p. 275, 278, où sont exposés les degrés par lesquels passa Rama pour arriver jusqu'au pontificat suprême, sous le règne de Minephtah.

[1] Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XII.

et les épaules couvertes de cartonnages peints qui imitent des figures d'animaux symboliques, le masque d'Apis ou de Mnévis, la tête de lion de la déesse Sokhit, etc.

Pendant la marche, le cortège se divise en deux parties. Dans la première, le roi marche en tête précédé de deux bâtons d'enseignes surmontés des images d'Apouaïtou et de Thot, qui sont chargés d'empêcher l'approche du mauvais et de

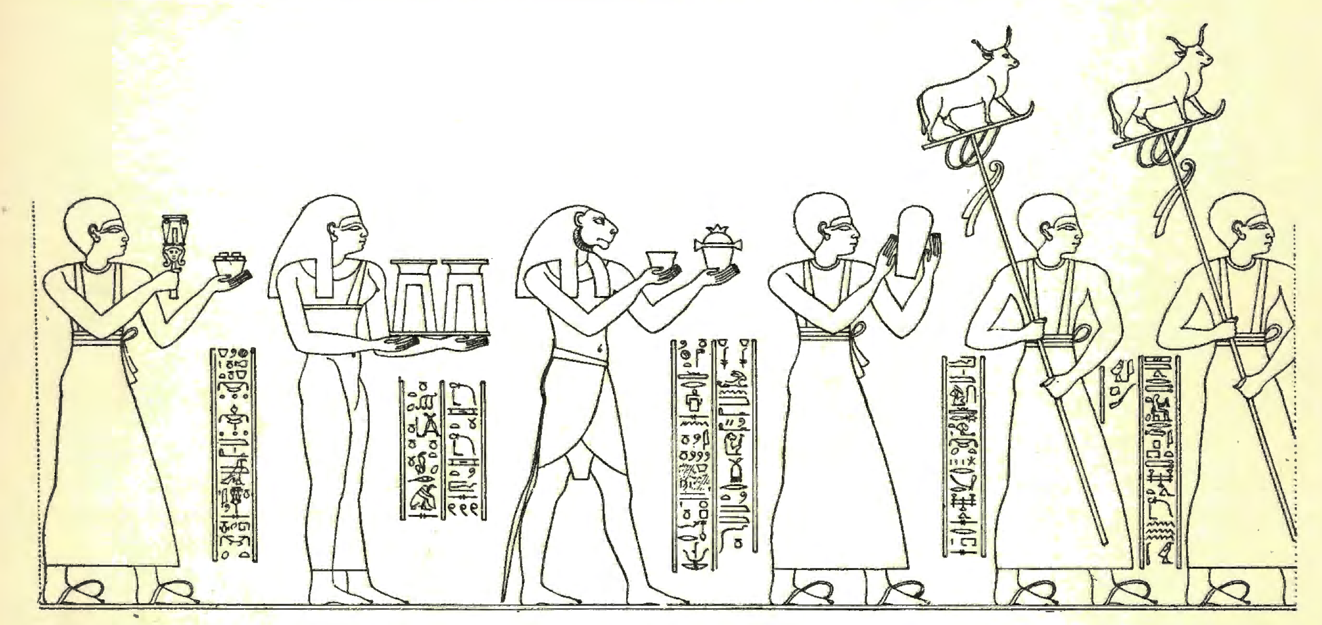


Fig. 44. Procession de Dendérah [1].

l'impur. Il tient en main le bâton du nome (fig. 43), il est suivi de trente-quatre personnages ainsi disposés.

Treize prêtres portent des étendards sacrés. Le quatorzième (fig. 44, 2e personnage) a le titre de premier chanteur, , auquel est joint celui de hiérogrammate, , chargé de lire à haute voix le chapitre concernant la fête de la déesse, il tient en main une cassette à contenir des papyrus (fig. 44, 3e personnage). Clément d'Alexandrie en fait deux personnages distincts. Bien souvent l'un et l'autre sont cités dans les textes avec leur fonction respective, et cela selon qu'il

[1] Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XIV. Pour avoir une idée de la magnificence du culte égyptien et des grandes pompes dont les écrivains classiques nous dépeignent quelques-unes dans leurs récits, on peut voir les grands bas-reliefs qui se déploient sur les murailles de Médinet Habou. Ils retracent la procession du dieu Khem, Min ou Amsi, l'Amon générateur de Thèbes. Elle a été publiée par Wilkinson, *Manners and Customs*, t. III, ch. xv, pl. LX; par Lenormant, *Histoire anc. de l'Orient*, t. III, ch. iii, p. 171.

y a lieu de tenir compte de l'une ou l'autre de ces attributions, lesquelles, à diverses époques, ont été remplies par un ou deux personnages.

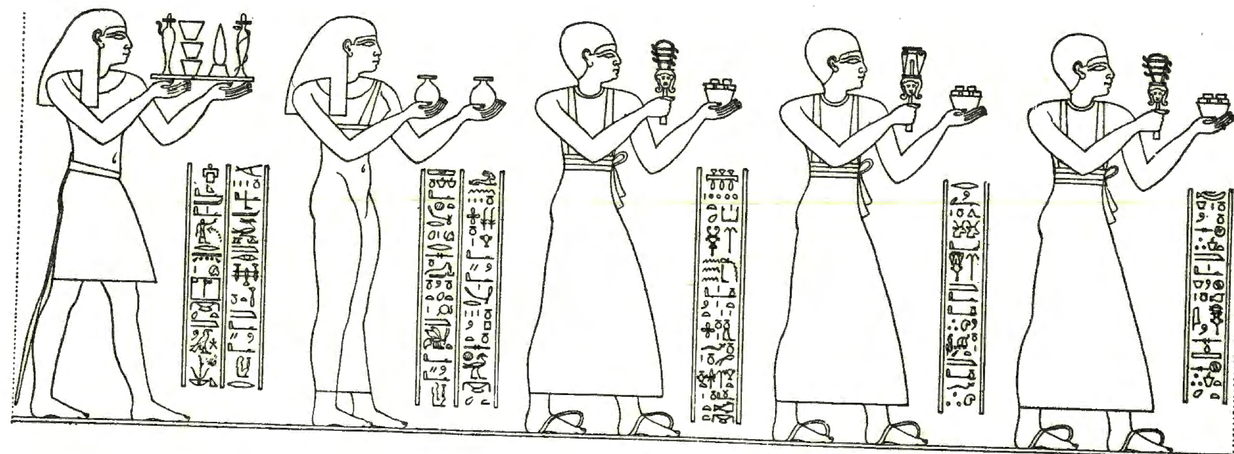


Fig. 45. Procession de Dendérah [1].

Derrière eux s'avance un homme coiffé d'un masque de lion, chargé d'oindre les figures des divinités, et une femme qui porte les coffres dans lesquels sont



Fig. 46. Procession de Dendérah [2].

enfermées les étoffes et les bandelettes dont on habille les statues (fig. 44, 4ᵉ et 5ᵉ personnages).

Ils sont suivis de quatre prêtres (fig. 44, dernier personnage; fig. 45, 1ᵉʳ, 2ᵉ et 3ᵉ personnages) qui tiennent de la main droite un sistre et de la main gauche un

(1) Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XV.
(2) Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XVII.

vase qui paraît contenir des lingots d'or et d'argent. Ils portent le titre de premier, deuxième, troisième et quatrième prophète. Ils sont bien accompagnés, comme Clément d'Alexandrie le remarque, de ceux qui portent les offrandes, solides et liquides, pains, fruits, viandes, etc., au nombre de huit, cinq hommes et trois femmes. Le (ou les prophètes) ne tient pas, comme il le dit, une urne, *τὸ ὑδρεῖον;* mais ce qu'il désigne de ce nom pourrait aussi bien être ici le vase de la représentation de Dendérah.

En dernier lieu, un groupe de six personnages, dont trois prêtres et trois employés. De ces prêtres, l'un porte deux coffrets, l'autre un vase à libation; c'est



Fig. 47. Procession de Dendérah [1].

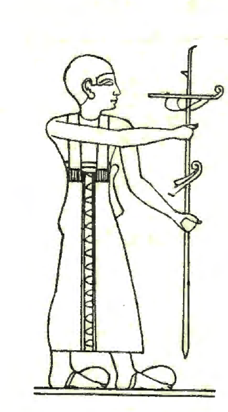
précisément l'objet que lui met entre les mains Clément d'Alexandrie avec la coudée de justice, —, qu'il n'a pas ici, il est chargé de la purification par l'eau, le dernier est chargé de la purification par le feu, et tient à cet effet une sorte de vase d'où sort une flamme sur laquelle il jette des grains d'encens (fig. 46, 2ᵉ, 3ᵉ et 4ᵉ personnages).

La seconde partie de la procession ramène la personne du roi avec la reine près de lui. Il tient en main une cassolette allumée, une sorte d'encensoir dans lequel il fait brûler des parfums devant le naos où la figure de la déesse Hathor est enfermée, et que huit prêtres soutiennent de leurs bras, ayant près d'eux un autre pour les aider ou commander (fig. 47). Derrière eux marchent processionnellement dix autres qui portent devant eux, attachés par des courroies, des coffres

(1) Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XVIII.

ou petits naos pris dans le temple, où sont déposés les parèdres ou images des dieux assesseurs de la déesse. Ce sont les pastophores, nom qui leur convient, selon les auteurs grecs, à cause du voile recouvrant la divinité, dans le naos qu'ils portaient. Ils étaient les gardiens du temple selon Horapollon, [1].

Il ne reste que l'astronome ou l'horoscope que nous n'avons pas vu dans le défilé en l'honneur de la déesse Hathor. Clément d'Alexandrie le décrit tenant en main l'horloge ou clepsydre et la branche de palmier. Les Égyptiens, dit Horapollon, pour le désigner écrivaient un homme qui mange les heures : ὡροσκόπον, ἄνθρωπον τὰς ὥρας ἐσθίοντα; indication naïvement exacte [2]. Le groupe qu'a vu Horapollon est le titre « celui qui est dans les heures », dont le premier mot, *am*, qui signifie « dans » est abusivement affecté du déterminatif propre au mot *am* « manger ». Très fréquemment les textes d'Edfou le mentionnent; c'est le mesureur du temps, l'indicateur de l'heure, , *merkhet;* son nom est déterminé par la clepsydre . Enfin dans l'une des processions figurées au temple d'Osiris à Dendérah [3], parmi la série des prêtres de la Basse-Égypte invités aux fêtes des funérailles et de la résurrection de ce dieu, figurent six personnages tenant en main un bâton d'enseigne surmonté de la palme mentionnée par Clément d'Alexandrie, symbole du temps et des années. Ils représentent bien ceux qu'il appelle astronome ou horoscope (fig. 48).


Fig. 48. L'astronome [1].

Il resterait à chercher les causes d'investiture de chacun de ces dignitaires au département particulier auquel il est affecté, ou pour mieux dire, les raisons qui l'assignent à la garde de tel domaine ou l'instituent maître en telle ou telle science. Les unes sont faciles à comprendre, et le nom même du dignitaire l'implique. Rien de plus naturel que de voir l'astronome s'occuper du cours des astres et du règlement du temps, le prophète préposé aux livres hiératiques et sacerdotaux, l'hiérogrammate gérer l'état des temples et ce qui en dépend, le chantre ou maître des cérémonies diriger les prescriptions ritualistiques et le protocole religieux; mais pourquoi le stoliste doit-il s'occuper de ce qui a trait à l'éducation ou au

(1) Horapollon, *op. cit.*, I, 41. Voir Devéria et Pierret, *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. I, p. 61, 66. Devéria, *Catalogue des monuments du Louvre*, p. 121.
(2) Horapollon, *op. cit.*, I, 42.
(3) Mariette, *Dendérah*, t. IV, pl. XXXI.

choix des victimes destinées au sacrifice, ou le pastophore est-il le gardien des œuvres d'Imhotpou ou d'Esculape? C'est ce qu'il serait bien difficile de déterminer. Primitivement, leurs attributions devaient correspondre exactement au titre dont chacun était revêtu, le nom exprimait la chose. Pour des causes diverses, les limites s'élargirent, les fonctions varièrent, conséquence des changements d'administration ou des modifications de culte, et les noms demeurèrent, comme cela arrive encore de nos jours. Puis ces noms, auxquels nous attachons un sens limité et précis, avaient-ils dans la mentalité égyptienne une extension et une application que nous ne connaissons encore en tout point? C'est possible.

Les écrivains grecs, en les traduisant, ne leur ont pas laissé l'idée spéciale qu'ils exprimaient, ou l'ont quelquefois mal rendue, frappés qu'ils ont pu être par les apparences extérieures. Le « gardien de la maison », traduit par « pastophore », παστοφόρος, peut en être un exemple.

Tout culte, toute religion, tout sacerdoce, supposent naturellement des lois, des prescriptions. La divinité demande à ses adorateurs et à ses dévots des obligations qui, bien observées, méritent ses faveurs. Les prêtres surtout, ceux qui l'approchent, sont les intermédiaires entre elle et les hommes, et plus que tout autre sont soumis à des rites particuliers. En Égypte où les prêtres formaient une caste spéciale comme les lévites chez les Juifs, un clergé riche, puissant, avec ses écoles de théologie à Thèbes, à Memphis, ils étaient tenus à des purifications, à des abstinences. Maintes fois les textes traitent de la pureté du corps ou du cœur, une classe même de prêtre s'appelait les purs , *ouabou.* « Les prêtres se rasent le corps entier, raconte Hérodote [1], tous les trois jours, afin que ni pou, ni vermine, ne s'y attachent pendant qu'ils servent les dieux. Ils ne portent qu'une robe de lin et des souliers de papyrus. Il ne leur est pas permis d'avoir d'autre habit ni d'autre chaussure. Ils se lavent deux fois par jour dans de l'eau froide, et autant de fois toutes les nuits; en un mot, ils ont mille pratiques religieuses qu'ils observent régulièrement.

« Ils jouissent en récompense de grands avantages. Ils ne dépensent ni ne consomment rien de leurs biens propres. Chacun d'eux a sa portion des viandes sacrées qu'on leur donne cuites; et même on leur distribue chaque jour une grande quantité de chair de bœuf et d'oie. On leur donne aussi du vin de raisin, mais il ne leur est pas permis de manger du poisson. »

Cette loi d'abstinence a été relevée par d'autres écrivains de l'antiquité clas-

(1) Hérodote, *Hist.*, liv. II, § 37.

sique. Clément d'Alexandrie[1] la rappelle quand il traite de l'éducation du vrai gnostique, et de la supériorité de l'intention droite à tous les sacrifices offerts à Dieu. «Les Égyptiens, dans les rites purificatoires qui se célèbrent selon leurs coutumes, ne permettent pas aux prêtres de se nourrir de chair, cependant les viandes d'oiseaux sont autorisées parce qu'elles sont très légères. Ils ne touchent pas de poissons, soit en raison de certaines légendes, soit surtout parce que leur chair est amollissante.»

Déjà dans Plutarque[2] nous lisons : «Le dix-neuf du premier mois, les Égyptiens célèbrent en l'honneur de Mercure une fête dans laquelle ils mangent du miel et des figues en disant : Douce est la vérité». Sans spécifier la défense d'user de chair elle peut être impliquée par ce que nous dit l'auteur du traité d'Isis et d'Osiris. Dans un autre passage il ajoute : «Les prêtres s'abstiennent de toute espèce de poissons. Le premier jour du premier mois chaque Égyptien mange devant sa porte le poisson rôti. Les prêtres en font brûler devant leurs portes, mais ils n'y touchent pas». Tout cela était chose connue dans l'antiquité grecque et romaine, et, comme Clément d'Alexandrie, les Apologistes chrétiens pour une raison ou une autre mettaient en relief ces coutumes religieuses des bords du Nil. Dans ses discours sur les mystères de Cérès, Julien[3] y trouve des usages communs, la défense de toucher aux poissons et la permission d'apprêter les oiseaux comme nourriture, quelques-uns exceptés.

Ces prescriptions s'appliquaient, soit à tous les jours de l'année, soit à certains jours de fête. Le calendrier de Dendérah cite celle du premier Hathyr où l'on devait s'abstenir du poisson «annu» et de manger du miel[4].

Quant aux raisons alléguées par notre auteur, l'une s'accorde parfaitement avec la théologie des Égyptiens au sujet d'Osiris et de Typhon, l'autre est hygiénique et médicale. Le poisson, dit Clément, rend les chairs molles et sans consistance. Il produit l'urticaire et les maladies de peau. Peut-être pourrait-on trouver une application de cette idée dans l'hiéroglyphe, *kha* «cadavre».

Quoiqu'il en soit, ce qui est certain, c'est la défense faite aux prêtres de manger du poisson car il est considéré comme un mets impur. La stèle de Piankhi[5]

(1) *Stromates*, liv. VII, ch. vi, 33 : Αἰγύπτιοι ἐν ταῖς κατ' αὐτοὺς ἁγνείαις οὐκ ἐπιτρέπουσι τοῖς ἱερεῦσι σιτεῖσθαι σάρκας, ὀρνιθείοις τε ὡς κουφοτάτοις χρῶνται· καὶ ἰχθύων οὐχ ἅπτονται, καὶ δι' ἄλλους μέν τινας μύθους, μάλιστα δὲ ὡς πλαδαρὰν τὴν σάρκα τῆς τοιᾶσδε κατασκευαζούσης βρώσεως.

(2) *De Iside et Osiride*, § 68.

(3) Julien, *Orat.*, 5.

(4) Mariette, *Dendérah*, t. I, pl. LXII et description générale du temple, p. 90. Noms des choses défendues.

(5) De Rougé, *Stèle du roi Piankhi-Meriamen*, lignes 149, 150, 151.

nous donne une confirmation hiéroglyphique de cela quand elle rapporte ce fait que les rois et les chefs de la Basse-Égypte venus pour voir les beautés du roi-prêtre Piankhi n'entrèrent pas dans la demeure royale parce qu'ils étaient impurs et qu'ils mangeaient du poisson, ce qui est défendu dans la demeure royale, tandis que le roi Nimrod entra parce qu'il était pur et ne mangeait pas de poisson.

Ce sont là tous les renseignements fournis par Clément d'Alexandrie sur le culte des dieux de l'Égypte.

CHAPITRE VII.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET L'HISTOIRE DE L'ÉGYPTE.

Jeter un coup d'œil rapide sur tout l'ordre des temps pour voir en raccourci toute la suite des siècles, établir le rapport que chaque histoire peut avoir avec les autres, surtout avec celle des Juifs, du peuple de Dieu, le prédécesseur et le préparateur du Christianisme, telle est l'idée directrice de Clément d'Alexandrie quand il touche à l'histoire.

Il essaie comme une ébauche de ce qui sera plus tard le dessein de Bossuet dans son discours sur l'histoire universelle. Dans la succession des événements, dans le rapport des doctrines, dans l'évolution des cultes idolâtriques, c'est l'action de Dieu, permanente, directe, surnaturelle qu'il recherche et qu'il a en vue. C'est la conservation du dépôt de la vérité religieuse et l'accord qui doit exister entre les annales des Bêni Israël et celles des autres nations qu'il veut faire ressortir. Sur ces principes, il établit son point de départ. Les doctrines des nations, celles qui réfléchissent des idées justes et vraies, se ressentent de l'influence des dogmes hébraïques.

« Ceux-ci sont de beaucoup, dit-il, les plus anciens. » En effet Tatien, dans son traité Πρὸς Ἕλληνας, en parle avec soin. De même Cassien dans son premier livre de *l'Exégèse*.

Il est bon aussi que nous parcourions les preuves alléguées. Le grammairien Apion, surnommé le Plistonicien, dans le quatrième livre de l'histoire de l'Égypte, bien qu'il soit l'ennemi des Hébreux, car il était de race égyptienne et même a écrit un traité contre les Juifs, fait mention d'Amasis roi d'Égypte, de ses faits et gestes, d'après le témoignage de Ptolémée de Mendès que voici : « Amasis détruisit Avaris[1] à l'époque d'Inachus, roi d'Argos, comme le note Ptolémée de Mendès dans ses chroniques. Or ce Ptolémée était prêtre égyptien. Il a raconté l'histoire

[1] Ἀθυρίαν, ce mot se retrouve avec différentes altérations dans les ouvrages des auteurs qui font allusion à ce que raconte ici Clément. Eusèbe l'orthographie Ἀουαριν, Οὐάρην, Οὐάριν, ce que Josèphe écrit (*Contra Apionem*, I, 14) Ἄϐαριν et Tatien Ἄϐαρις et Ἄυαρις. Il n'y a donc pas de doute pour que la véritable orthographe ici fut Αυάριν, Avaris. Voir Dindorf, édition critique de Clément d'Alexandrie, *Stromates*, liv. I, ch. XXI, 101.

des rois de l'Égypte en trois livres. C'est là qu'il raconte qu'au temps d'Amasis, roi d'Égypte, les Juifs sortirent de l'Égypte sous la conduite de Moïse. Par ces choses l'on voit que Moïse vivait au temps d'Inachus[1]. . . »

Puis de ce fait du règne d'Inachus premier roi d'Argos et du commencement du premier empire d'Assyrie jusqu'à la chute de Troie, Clément dénombre les générations des dieux et des rois, d'après les écrivains contemporains soi-disant, et il conclut que Moïse, contemporain d'Inachus, est de tous les écrivains le plus ancien. Il le place seize siècles avant l'ère chrétienne.

Ensuite il établit brièvement la succession des Juges, la chronologie des Rois, l'âge et l'époque des Prophètes. Il poursuit cette chronologie judaïque jusqu'à Jésus-Christ, plaçant sur le cours de sa route des points de repère par rapport aux autres peuples, les Grecs, les Assyriens, les Perses, les Égyptiens, et des jalons directeurs dont il discute, à l'aide des auteurs anciens, la valeur et la certitude.

C'est ainsi qu'il rappelle en ce qui concerne l'Égypte, qu'au temps du prophète Jérémie[2], «Josias oublieux des conseils de celui-ci fut occis par Néchao, roi d'Égypte, sur les rives de l'Euphrate. Néchao marchait alors au-devant des Assyriens. A Josias succéda Jéchonias et Joachas, son fils, durant une période de trois mois et dix jours. Ce dernier fut amené dans les chaines en Égypte, par Néchao qui constitua en son lieu et place son frère Joachim tributaire du pays, durant onze ans». Ce qui avait lieu six siècles avant le Christ.

«Plus tard eut lieu la captivité de Babylone sous Nabuchodonosor, qui régnait déjà depuis sept ans sur l'Assyrie. Apriès gouvernait alors l'Égypte depuis deux ans, et Philippe exerçait la souveraine magistrature à Athènes la première année de la quarante-huitième Olympiade. La captivité dura soixante-dix ans et se

(1) *Stromates*, liv. I, ch. XXI, 101 : . . . . . δι' ὧν δειχθήσεται ἀναμφηρίστως πάσης σοφίας ἀρχαιοτάτη ἡ κατὰ Ἑβραίους φιλοσοφία· Εἴρηται μὲν οὖν περὶ τούτων ἀκριβῶς Τατιανῷ ἐν τῷ Πρὸς Ἕλληνας· εἴρηται δὲ καὶ Κασσιανῷ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Ἐξηγητικῶν· ἀπαιτεῖ δὲ ὅμως τὸ ὑπόμνημα καὶ ἡμᾶς ἐπιδραμεῖν τὰ κατὰ τὸν τόπον εἰρημένα. Ἀπίων τοίνυν ὁ γραμματικὸς, ὁ Πλειστονίκης ἐπικληθεὶς, ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν Αἰγυπτιακῶν ἱστοριῶν· καίτοι φιλαπεχθημόνως πρὸς Ἑβραίους διακείμενος, ἅτε Αἰγύπτιος τὸ γένος, ὡς καὶ κατὰ Ἰουδαίων συντάξασθαι βιβλίον, Ἀμώσιος, τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως, μεμνημένος, καὶ τῶν κατ' αὐτὸν πράξεων μάρτυρα παρατίθεται Πτολεμαῖον τὸν Μενδήσιον· καὶ τὰ τῆς λέξεως αὐτοῦ ὧδε ἔχει· «Κατέσκαψε δὲ τὴν Ἀθυρίαν Ἄμωσις κατὰ τὸν Ἀργεῖον γενόμενος Ἴναχον, ὡς ἐν τοῖς χρόνοις ἀνέγραψεν ὁ Μενδήσιος Πτολεμαῖος». Ὁ δὲ Πτολεμαῖος οὗτος ἱερεὺς μὲν ἦν· τὰς δὲ τῶν Αἰγυπτίων βασιλέων πράξεις ἐν τρισὶν ὅλαις ἐκθέμενος βίβλοις κατὰ Ἄμωσίν φησιν Αἰγύπτου βασιλέα Μωυσέως ἡγουμένου, γεγονέναι Ἰουδαίοις τὴν ἐξ Αἰγύπτου πορείαν. Ἐξ ὧν συνῶπται κατὰ Ἴναχον ἠκμακέναι τὸν Μωυσέα.

(2) *Stromates*, liv. I, ch. XXI, 120-121 : Ἰωσίας. . . οὗτος, παρακούσας Ἱερεμίου τοῦ προφήτου ὑπὸ Νεχαὼ, βασιλέως Αἰγύπτου, ἀνῃρέθη κατὰ ποταμὸν Εὐφράτην, ὁρμῶντι αὐτῷ πρὸς Ἀσσυρίους ἀπαντήσας.

Ἰωσίαν διαδέχεται Ἰεχωνίας, καὶ Ἰωάχας, ὁ υἱὸς αὐτοῦ, μῆνας τρεῖς καὶ ἡμέρας δέκα. Τοῦτον Νεχαὼ, βασιλεὺς Αἰγύπτου, δήσας, ἀπήγαγεν εἰς Αἴγυπτον, καταστήσας ἀντ' αὐτοῦ βασιλέα τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ Ἰωακεὶμ, ἐπὶ φόρῳ τῆς γῆς, ἔτη ἕνδεκα.

termina la seconde année du règne de Darius, fils d'Hystaspe, et roi des Perses, des Assyriens et des Égyptiens[1].» C'était en 508 avant J.-C.

Puis il énumère après Cyrus, Cambyse et Darius, la dynastie des Lagides et des empereurs romains, qui plus rapprochés de lui, lui sont plus connus, lui permettent d'être plus exact, et offrent moins d'occasion d'erreur.

En ce qui touche l'Égypte et les périodes successives de son histoire, Clément d'Alexandrie est par conséquent bien sobre. C'est surtout la Grèce et Israël qui entrent en ligne de compte. On n'y peut ajouter qu'une allusion à un roi Toth[2] et un trait concernant le règne de Bocchoris[3]. Il savait que dans cette immense contrée qui s'étend entre le Nil et l'Indus il y avait eu de grands centres de civilisation, des monarchies embrassant de vastes territoires, des capitales somptueuses. Les traditions lui disaient que leurs fondateurs avaient laissé les traces de leurs histoires et de leurs actions. Mais les historiens grecs et quelques passages de la Bible lui fournissaient des récits incomplets dont il a essayé de tirer parti.

En somme, dans toutes ses longues discussions sur la chronologie des peuples et leur histoire, il n'y a à relever que ces quelques points se référant à l'Égypte.

1° Ce fut sous Amasis, le roi qui prit la ville d'Avaris, que vécut Moïse et que les Juifs sortirent d'Égypte.

2° Néchao, roi d'Égypte, qui avait occis Josias, roi de Juda, emmena Joachas en captivité.

3° Apriès régnait en Égypte pendant que Nabuchodonosor gouvernait l'Assyrie et la Babylonie.

4° Une allusion à un roi du nom de Toth.

5° Une légende du règne de Bocchoris.

Examinons brièvement chacun de ces points.

1° Nous sommes à peu près certains aujourd'hui que les Hébreux sortirent d'Égypte sous le règne de Minéphtah, successeur de Ramsès II, et que Moïse naquit

(1) *Stromates*, liv. cit., 127 : . . . βασιλεύοντος Ἰωακεὶμ, ἡ αἰχμαλωσία εἰς Βαβυλῶνα γίνεται ὑπὸ βασιλέως Ναβουχοδονόσορ τῷ ἑβδόμῳ ἔτει βασιλεύοντος αὐτοῦ Ἀσσυρίων, Αἰγυπτίων δὲ Οὐαφρῆ βασιλεύοντος τῷ δευτέρῳ ἔτει, Φιλίππου δὲ Ἀθήνησιν ἄρχοντος, τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς ὀγδόης καὶ τεσσαρακοστῆς Ὀλυμπιάδος. Καὶ ἔμεινεν ἡ αἰχμαλωσία ἐπὶ ἔτη ἑβδομήκοντα, καταλήξασα εἰς τὸ δεύτερον ἔτος τῆς Δαρείου τοῦ Ὑστάσπου, τοῦ Περσῶν καὶ Ἀσσυρίων καὶ Αἰγυπτίων γεγενημένου βασιλέως.

(2) *Stromates*, liv. I, ch. XV, 68.

(3) *Stromates*, liv. IV, ch. XVIII, 115.

et vécut la majeure partie de sa vie sous le règne de ce dernier[1], c'est-à-dire à l'époque de la grande civilisation égyptienne qui s'épanouit sous la XIXe dynastie, environ quatorze siècles avant Jésus-Christ.

Moïse, dont le nom est égyptien, «τὸ γὰρ ὕδωρ» μῶϋ «ὀνομάζουσιν Αἰγύπτιοι» : «Les Égyptiens, dit Clément, dénomment l'eau *Moy*[2], appellation commune d'ailleurs aux langues sémitiques, Moïse, dis-je, n'est pas exactement placé dans son cadre[3]». Le pharaon qu'il met en cause, sur les données du grammairien Apion et de Ptolémée de Mendès, est bien le contemporain d'Inachus; mais d'après les listes officielles et monumentales, c'est Amasis de la XVIIIe dynastie qui vivait dix-sept à dix-huit siècles avant J.-C. C'est lui qui enleva haut la main la ville d'Avaris, refoula définitivement les Pasteurs. Il fut le premier qui depuis bien des siècles se hasarda sur les frontières de l'Asie.

D'ailleurs, nous constatons un manque de critique chez Clément, quand il raconte plus loin, d'après les dires d'un certain Artapan, que «Moïse aurait été jeté en prison par Néchéfrès roi d'Égypte, parce qu'il demandait que le peuple d'Israël soit libéré[4]».

Quel est ce Néchéfrès? Eusèbe, dans la chronique d'Alexandre[5], l'orthographie en renversant les deux premières syllabes χενεϐρων «Chénébren». Cela rappelle involontairement le nom de Chéfren, ou bien serait-ce une corruption du Khebrès, χεϐρες, des listes manéthoniennes, un des successeurs d'Amasis, et dont les inscriptions ne nous ont pas laissé de souvenir. En tous cas Eusèbe n'accorde pas grande autorité à Artapan, dont l'ouvrage *Des Juifs* est rempli de choses fabuleuses, dit-il[6].

2° Plus heureux au sujet de Néchao, Clément n'a pas été induit en erreur par les sources auxquelles il a puisé. La Bible, les historiens grecs et les monuments s'accordent, tant pour les événements que pour la date, environ 590 avant J.-C.

3° Puis ce fut sous Apriès, fils probablement de Néchao et successeur de

(1) Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. II, § 4. *La réaction contre l'Égypte. L'exode des Hébreux.* A. Deiber, *La Stèle de Mineptah et Israël*, dans la *Revue biblique*, 1899, avril.

(2) *Stromates*, liv. I, ch. xxiii, 152 : Εἶτα τίθεται τῷ παιδίῳ ὄνομα ἡ βασιλὶς Μωϋσῆν, ἐτύμως, διὰ τὸ ἐξ «ὕδατος» ἀνελέσθαι αὐτό· τὸ γὰρ ὕδωρ «μῶϋ» ὀνομάζουσιν Αἰγύπτιοι.

(3) Maspero, *loc. cit.*, t. II, § 1. *La domination des Hyksos : Ahmosis.*

(4) *Stromates*, liv. I, ch. xxiii, 154 : Ἀρτάπανος γοῦν ἐν τῷ Περὶ Ἰουδαίων συγγράμματι ἱστορεῖ κατακλεισθέντα εἰς φυλακὴν Μωϋσέα ὑπὸ Νεχεφρέους τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως, ἐπὶ τῷ παραιτεῖσθαι τὸν λαὸν ἐξ Αἰγύπτου ἀπολυθῆναι.....

(5) Eusèbe, *Chronique d'Alexandrie.*

(6) Eusèbe, *Préparation évangélique*, lib. IX, ch. xxvii.

Psammétique II, son frère, Apriès que les Grecs appelèrent Ouaphrès, Οὐαφρῆ, transcription de l'égyptien, Ouahibri, qu'eut lieu la déportation du peuple juif en Babylonie par Nabuchodonosor, tandis que quelques-uns, avec Jérémie, émigrèrent en Égypte, où Apriès les accueillit et leur concéda quelques petits territoires.

Cependant ici encore il faut relever une confusion, car ce même Apriès, contemporain de Sédécias et de Nabuchodonosor, Clément le met en relation avec Salomon qui vivait quatre siècles plus tôt[1]. «Il appuie son dire sur le témoignage d'Alexandre Polyhistor, dans l'ouvrage *Des Juifs*, où celui-ci rapporte que Salomon écrivit quelques lettres à Apriès, roi d'Égypte, et au roi de Tyr en Phénicie. Il signale leurs réponses à Salomon, dans lesquelles il est fait mention de l'envoi de quatre-vingt mille hommes par Apriès, pour la construction du temple».

Clément a ici de bonne foi accepté le récit d'Alexandre Polyhistor sans même s'enquérir de sa valeur. Il n'a pas remarqué la contradiction ou l'impossibilité de faire vivre Apriès dans deux siècles différents, ou même, sans contrôle, il fait de ce même roi deux personnages vivant à deux siècles de distance, car l'un il le nomme Οὐαφρῆ, au génitif Οὐαφρηοῦ; l'autre Οὐάφρης. Nous savons qu'il n'existe qu'un Apriès contemporain de Nabuchodonosor et de la XXVIe dynastie.

Quant au fait lui-même des relations épistolaires de Salomon, Ménandre d'Éphèse, cité par Théophile d'Antioche[2], en parle; Josèphe[3] aussi, et celui-ci ajoute que ces lettres étaient encore conservées de son temps.

Mais cette correspondance eut lieu avec Hiram de Tyr, et le nom d'Apriès n'a pu être introduit là par Alexandre Polyhistor que par erreur et confusion.

En tout ceci, on le voit, Clément a été préoccupé surtout par l'idée de faire concorder la chronologie biblique avec celle des autres peuples, et de démontrer l'antiquité de la doctrine mosaïque. Elle est selon lui la source de toute la doctrine morale[4]. Platon, dans ses lois, n'a fait que s'inspirer de la législation de Moïse ou l'a imitée[5]. En un mot, les institutions et les lois des Juifs qui nous sont venues, soit de Moïse, soit des autres prophètes, comparées à la philosophie

(1) *Stromates*, liv. I, ch. xxi, 130 : Ἀλέξανδρος δὲ ὁ πολυΐστωρ ἐπικληθεὶς, ἐν τῷ Περὶ Ἰουδαίων συγγράμματι ἀνέγραψέν τινας ἐπιστολὰς Σολομῶνος μὲν πρός τε Οὐάφρην τὸν Αἰγύπτου βασιλέα, πρός τε τὸν Φοινίκης Τυρίων, τάς τε αὐτῶν πρὸς Σολομῶνα καθ' ἃ δείκνυται ὁ μὲν Οὐάφρης ὀκτὼ μυριάδας ἀνδρῶν Αἰγυπτίων ἀπεσταλκέναι αὐτῷ εἰς οἰκοδομὴν τοῦ νεώ.

(2) Théophile d'Antioche, *ad Autolycum*, liv. III.

(3) Josèphe, *Antiquités judaïques*, liv. VIII, ch. ii.

(4) *Stromates*, liv. II, ch. xviii.

(5) *Stromates*, liv. I, ch. xxv.

des Grecs sont de beaucoup plus anciennes. Celle-ci tire ses préceptes et de l'Écriture et de la science des barbares.

4° C'est en discourant précisément sur ce point qu'il fait allusion à Toth que nous avons mentionné ci-dessus. « Platon, dit-il, dans Phèdre, n'ignore pas que le roi d'Égypte Toth est le plus sage de tous[1]. » Socrate[2] le vint trouver et il apprit de lui sa science. « C'est le Mercure des Grecs. » Cependant est-ce un dieu ou un homme divinisé? Platon soulève la question sans la résoudre[3]. Il est évident que c'est au dieu Toth, à ce roi des dynasties divines que se rapportent toutes les légendes des Grecs, et auxquelles se réfère ici Clément. Le dieu Toth jouait un rôle trop connu et trop important dans la mythologie égyptienne, et la Grèce l'a adopté sous le titre d'Hermès.

Il est bon de dire pourtant qu'un roi Toth est désigné sur un coffret d'une reine de la XIe dynastie, aujourd'hui au Musée de Berlin. M. Erman[4] croit que ce n'est point le dieu, mais un prince des dynasties thébaines ou héracléopolitaines.

5° En dehors de ces quelques points assez sommaires et assez vagues de l'histoire de l'Égypte, Clément ne cite qu'un trait qui concerne le roi Bocchoris. Bien des légendes ont circulé sur son compte dans l'antiquité grecque. Elles ont été conservées par Plutarque, Diodore de Sicile, Alexis, Élien. Ce roi prit possession du trône vers 722 avant notre ère. On le représente d'une complexion très faible, et très avide d'argent, mais d'une prudence très grande et d'une dangereuse finesse. On lui concédait le mérite d'une vie simple, et les Anciens voyaient en lui l'un des plus grands législateurs que l'Égypte ait possédé. On lui attribuait un règlement sur les dettes et sur le taux de l'intérêt. Un recueil des arrêts qu'il aurait prononcés dans des causes célèbres existait à l'époque gréco-romaine. C'est l'un de ceux-ci que Clément d'Alexandrie cite tout au long : « Ceux, dit-il, qui ont écrit les annales du juste Bocchoris rapportent ce jugement :

« Un jeune homme épris d'une courtisane la persuade, à l'aide d'une somme « d'argent déterminée, de venir à lui le lendemain. Comme le désir de posséder la « jeune fille le préoccupait, durant son sommeil et contre son attente, sa passion « s'étant alors satisfaite, il empêcha d'approcher celle qu'il aimait comme cela avait « cependant été convenu. Dès que celle-ci eut connaissance de ce qui était arrivé,

(1) *Stromates*, liv. I, ch. xv, 68 : Ὁ δε Πλάτων... γινώσκων ἐν τε τῷ Φαίδρῳ, τὸν Αἰγύπτιον βασιλέα, καὶ τοῦ Θωὺθ ἡμῖν σοφώτερον δείκνυσιν, ὅντινα Ἑρμῆν οἶδεν ὄντα.

(2) PLATON, *Phèdre*, édit. Firmin Didot, p. 733.

(3) PLATON, *Philèbe*, édit. Firmin Didot, p. 403. Φωνὴν ἄπειρον κατενόησεν, εἴτε τις θεὸς, εἴτε καὶ θεῖος ἄνθρωπος, ὡς λόγος ἐν Αἰγύπτῳ Θεύθ τινα τοῦτον γενέσθαι λέγων...

(4) *Zeitschrift*, t. XXX, p. 46-47, *Historische Nachlese*.

« elle exigea son salaire parce que, disait-elle, c'est en raison de l'amour qu'elle « avait inspiré que la concupiscence du jeune homme avait été satisfaite. Ils s'en « vinrent par devant le juge. Celui-ci ordonna au jeune homme de déposer sur « le sol la bourse qui contenait la somme et commanda à la courtisane d'en saisir « l'ombre, la priant avec esprit d'accepter en paiement l'ombre de la bourse pour « l'ombre des faveurs accordées[1]. » Plutarque cite même le nom de la courtisane, elle s'appelait Thonis[2].

D'autres faits semblables se racontaient, et les artistes de l'époque impériale en tiraient des motifs de décoration murale. Ils y peignaient le prince décidant entre deux mères qui se disputaient un enfant, entre deux mendiants qui prétendaient à la propriété d'un même manteau, entre trois hommes qui réclamaient chacun pour soi une besace gonflée de provisions[3].

Mais que penser du jugement du sage Bocchoris cité par Clément?

Plutarque le rapporte à peu près dans les mêmes termes. Élien, qui en différents endroits parle de Bocchoris, n'a garde de passer ce fait sous silence, mais il omet la sentence portée. Enfin Jamblique raconte une légende quasi semblable, la mise en scène est différente, le fond est le même.

Cependant les monuments qui nous sont parvenus du règne de Bocchoris ne nous enseignent rien de semblable.

Très parcimonieux de renseignements, ils nous livrent peu de choses certaines. Bocchoris, le fondateur de la XXIVe dynastie, est le dernier roi indigène de l'Égypte; fils de Tephnacht, il régna de 722 à 716 avant J.-C. Il fût vaincu par les Assyriens à Raphia, vers 720, et subit une mort violente de la part de Shabaca, roi d'Éthiopie.

(1) *Stromates*, liv. IV, ch. XVIII, 115 : Λέγουσιν οὖν οἱ τὰς ἱστορίας συνταξάμενοι Βοκχόριδος τοῦ δικαίου κρίσιν τοιάνδε· Ἐρῶν ἑταίρας νεανίας πείθει μισθῷ τινὶ ὡρισμένῳ τὴν παῖδα ἀφικέσθαι τῇ ὑστεραίᾳ πρὸς αὐτόν. Προλαβούσης ὄναρ τῆς ἐπιθυμίας τὴν παῖδα, παρ' ἐλπίδα κορεσθεὶς, ἥκουσαν τὴν ἐρωμένην κατὰ τὸ τεταγμένον, εἴργει τῆς εἰσόδου. Ἡ δὲ, ἐκμαθοῦσα τὸ γεγονὸς, ἀπῄτει τὸν μισθὸν, καὶ τῇδέ πως αὐτὴ τὴν ἐπιθυμίαν τῷ ἐραστῇ πεπληρωκέναι λέγουσα. Ἧκον οὖν ἐπὶ τὸν κριτήν. Τὸ βαλλάντιον οὗτος τοῦ μισθώματος τὸν νεανίσκον προτείνειν κελεύσας, ἐν ἡλίῳ δὲ, τὴν ἑταίραν λαβέσθαι προσέταξε τῆς σκιᾶς· χαριέντως εἴδωλον μισθώματος ἀποδιδόναι κελεύσας εἰδώλου συμπλοκῆς.

(2) PLUTARQUE, *Vie de Démétrius*, § 27. Sur le sage Bocchoris, voir DIODORE DE SICILE, *op. cit.*, I, 65, 94. ALEXIS, *Fragment 3*, dans MULLER-DIDOT, *Fragmenta histor. græc.*, t. IV, p. 299. ÉLIEN, *Hist. des anim.*, XI, 11. PLUTARQUE, *De la fausse honte*, § 3. Voir aussi, sur tous ces caractères historiques et légendaires de Bocchoris, A. MORET, *De Bocchori rege*, ch. I. *De Bocchori vita et morte*, ch. III, *De Bocchori judice et legislatore*.

(3) MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. III, ch. III, p. 245 et 233, note 4. Au sujet des décorations murales, voir Lumbroso, p. 303 et seq. (dans les *Atti dell'Academia dei Lincei*, série III, t. XI), *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, t. II, 1883, p. 569 et seq., et A. MORET, *loc. cit.*, ch. III.

Comment donc s'est créée la légende autour de son nom, au point d'en avoir fait l'un des grands législateurs de l'Égypte, l'un de ses sages? Sa mauvaise fortune en a peut-être été l'occasion. «Ex ea necopinata fortuna, morteque atroci Bocchoris famæ principia orta sunt», dit M. Moret. Je n'en suivrai pas la trace dans les auteurs grecs. Il suffit de savoir ici la créance qu'elle mérite[1].

Tels sont les quelques traits relevés par Clément d'Alexandrie dans la suite des événements dont est tissée la trame de l'histoire de l'Égypte, cette vieille terre nourricière de l'humanité antique. Ils sont perdus dans la multitude des faits et des dates de l'histoire juive, grecque ou romaine. Quand on les voit dans le cadre où il les a placés, on constate que sa préoccupation est de démêler le principe d'action qui tend à prévaloir dans la conduite des affaires humaines, qui rencontre autour de lui des obstacles plus ou moins puissants, qui les surmonte, qui s'incarne dans un peuple ou dans une idée pour se faire voie à travers le monde.

Sans doute sa philosophie ne va point jusqu'à déterminer, comme le fait Bossuet, comme le font les historiens modernes, la loi ou les lois générales de l'histoire dans cet amas de faits qui se reproduisent dans le temps et dans l'espace; mais cette loi qui domine tout et dirige tout, à laquelle se ramènent toutes les lois particulières comme à leur cause et à leur principe, il l'appelle, du même nom que plus tard Bossuet, la Providence.

[1] MORET, *De Bocchori rege*, ch. IV, § 1. *Quid veri de Bocchori rege nos docuerint monumenta*, § 2. *Quomodo Bocchori devicto, multa fabulosa a scriptoribus tributa sint*, etc.

CONCLUSION.

Au terme de cette étude, je pense avoir rempli la tâche que je m'étais proposée : mettre en lumière l'enseignement de Clément d'Alexandrie sur l'Égypte ancienne.

Ce n'est pas une histoire qu'il a voulu faire et que j'ai eu à commenter. Selon que l'occasion se présentait dans ses différents traités d'apologie chrétienne, il s'est occupé de quelques points particuliers ayant rapport à cette vieille civilisation, de son écriture, de son symbolisme, de ses livres, de ses dieux et de leur culte, je les ai recueillis et ai tenté de les expliquer. J'ose espérer n'avoir point failli dans mon exposé. Cependant, je n'ignore pas qu'ayant touché à la suite de Clément, à tant de choses et à tant d'idées, il n'y ait bien des imperfections à relever; les unes tenant à l'état même de la science actuelle, les autres à l'inexpérience d'un orientaliste qui, pour me servir des paroles du vieux prêtre égyptien à Platon, n'a pas encore pénétré suffisamment la tradition antique, la doctrine ancienne, l'enseignement blanchi par le temps.

Tout au moins on verra que Clément n'a pas été seulement un philosophe de génie, arrêtant son esprit à l'étude des abstractions métaphysiques à l'instar de l'École néo-platonicienne d'Alexandrie. Il avait l'esprit trop curieux et trop pénétrant pour ne pas s'intéresser à toutes les formes qu'ont pris les sentiments et les pensées dans cette Égypte dont les derniers restes de civilisation agonisaient sous ses yeux, pour ne pas en recueillir, dans la mesure où cela cadrait avec les idées qu'il exposait, les caractères originaux dont elle était empreinte, et constater l'influence qu'elle avait exercée sur les autres peuples.

Il n'y a donc pas à revenir sur ce qui a été dit en détail dans le premier chapitre. Nous avons pu voir, à recueillir les souvenirs de Clément, que c'était bien, comme il le dit, «un trésor de pensée» qu'il nous a amassé, et qui interrogé avec le secours de nos découvertes modernes, rend bien les échos fidèles de ce lointain passé. Ces échos j'ai essayé de les faire revivre, en les écoutant, en les faisant vibrer encore, comme les entendait et les écoutait vibrer le peuple qui vivait sa vie sur les rives du Nil.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE.

Ouvrages et éditions critiques qui ont servi de base au présent travail :

CLEMENTIS ALEXANDRINI, *Opera quæ extant omnia,* édit. Migne, 2 vol., Paris, 1857.

— *Opera quæ extant recognita et illustrata per J. Potterum,* 1 vol. in-fol., Oxford, 1715.

— *Opera,* ex recensione Guglielmi Dindorfii, 4 vol. in-8°, Oxford, 1869[1].

CHRIST, *Philologische Studien zu Clemens Alexandrinus,* dans les *Bayerische Academ.,* I Abhandlungen, XXI, München, 1900.

DIELS, *Doxographi græci,* Berlin, 1879.

FAYE (Eugène), *Clément d'Alexandrie, étude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque* (thèse présentée à l'École des hautes études, section des sciences religieuses), 1 vol. in-8°, Paris, 1900.

FREPPEL, *Clément d'Alexandrie,* 1 vol. in-8°, Bray et Retaux, Paris, 1865.

HILLER, *Zur Quellenkritick des Clem. Alexand.,* dans *Hermès,* t. XXI.

Auteurs anciens dont les ouvrages ont été utilisés pour le contrôle et l'intelligence du texte de Clément d'Alexandrie :

AMMIEN MARCELLIN, Leipzig, Teubner, 2 vol. in-12, 1875.

DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique,* 2 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1842.

DIOGÈNE DE LAËRCE, *Vie, doctrine et sentence des Philosophes,* 1 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1850.

ÉLIEN, *De Animalibus,* 1 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1858.

ÉRATHOSTÈNE, dans les *Fragmenta historicorum græcorum,* Muller-Didot, Paris, 1848.

EUSÈBE, *Opera,* édités par Dindorf, 4 vol. in-12, Teubner, Leipzig, 1877.

HÉRODOTE, *Histoire,* 1 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1844.

HORAPOLLON, *Hiéroglyphica,* édit. Leeman, Leyde, 1836.

JAMBLIQUE, *De Mysteriis ægyptiorum,* 1 vol. in-fol., Oxford, 1678.

[1] C'est l'édition de Dindorf qui est citée dans cet ouvrage pour le texte de Clément.

Josèphe, *Opera*, 2 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1845.

Le Syncelle (G.), *Opera*, dans le *Corpus script. byzantinæ*, publié par Niebuhr, Bekker, Dindorf, 2 vol. in-8°.

Macrobe, *Saturnales*, 1 vol. in-12, Teubner, Leipzig, 1883.

Manéthon, dans les *Fragmenta historicorum græcorum*, Muller-Didot, Paris, 1848.

Pausanias, *Opera*, 1 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1845.

Platon, *Opera*, 3 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1856.

Plini Secundi, *Naturalis historiæ*, Ludovicus Janus et G. Mayhoff, 5 vol. in-12, Teubner, Leipzig, 1897.

Plutarque, *Opera*, 5 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1846, et *De Iside et Osiride*, édition Parthey, 1 vol. in-8°, Berlin, 1850.

Strabon, *Géographie*, 1 vol. in-4°, Firmin Didot, Paris, 1853.

Suidas, *Lexicon, ex recognitione*, 1 vol. in-8°, Imp. Bekkeri, Berlin, 1854.

Auteurs modernes et documents découverts, mis à contribution pour le commentaire et l'explication de l'enseignement de Clément d'Alexandrie :

Belmore (Earl of), *Tablet and other egyptian monuments from the collection of...* Londres, 1843.

Brugsch, *Dictionnaire géographique*, 2 vol. gr. in-4°, Hinrich, Leipzig, 1879.
— *Die Ægyptologie*, 1 vol. gr. in-8°, Hinrich, Leipzig, 1891.
— *Geographischen Inschriften*, 1 vol. in-4°, Hinrich Leipzig, 1884.
— *Religion und Mythologie der alten Ægypter*, 2 vol. in-8°, Hinrich, Leipzig, 1885.
— *Thesaurus inscriptionum ægyptiacarum*, 6 vol. in-4°, Hinrich, Leipzig, 1884.

Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique, Kom Ombos, publié par de Morgan, Bouriant, Legrain, Jéquier et Barsanti, 1 vol. in-4°, Vienne, 1895.

Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, 1 vol. in-8°, Maisonneuve, Paris, 1862.
— *Œuvres diverses*, dans la *Bibliothèque égyptologique*, 2 vol. in-8°, Leroux, Paris, 1899.

Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie, Notices descriptives*, 2 vol. in-4° et 4 vol. in-fol. de planches, Firmin-Didot, Paris, 1835-1845.

Dümichen, *Bauegeschichte des Tempels von Denderah*, 1 vol. petit in-fol., Berlin, 1877.

Grébaut, *Hymne à Amon Râ*, 1 vol. in-8°, Vieweg, Paris, 1874.

Griffith, *Beni Hassan*, 1 vol. in-4°, Quaritch, Londres, 1897.

Jablonski, *Panthéon Égyptien*, 1 vol. in-8°, Francfort, 1752.

Jéquier, *Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, 1 vol. in-8°, Bouillon, Paris, 1896.

Lanzone, *Dizionario di Mitologia egizia*, 6 vol. in-4°, Turin, 1885.

Lefébure, *Les yeux d'Horus*, in-4°, Vieweg, Paris, 1874.
— *Les rites égyptiens*, 1 vol. in-8°, Leroux, Paris, 1899.

Lenormant, *Essai de propagation de l'alphabet phénicien*, 1 vol. in-8°, Maisonneuve, Paris, 1875.
— *Histoire ancienne*, 5 vol. in-4°, Paris, 1881.

Lepsius, *Denkmæler aus Ægypten und Æthiopien*, 6 parties en 16 vol. gr. in-fol., 1853, 1858.

Letronne, *Œuvres diverses*, publiées par Fagnan, 6 vol. in-8°, Leroux, Paris, 1881, 1883.
— *Recueil des inscriptions grecques et latines*, 2 vol. in-4°, Paris, 1841, 1848.

Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'ancienne Égypte*, 1 vol. gr. in-4°, Lyon, 1903.

Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides*, 1 vol. in-8°, Turin, 1870.

Mariette, *Abydos*, description des fouilles, 3 vol. in-fol., Vieweg, Paris, 1869.
— *Dendérah*, 4 vol. in-fol. de planches, et 1 vol. in-4°, de texte, Vieweg, Paris, 1875.
— *Le Sérapeum de Memphis*, publié par Maspero, 1 vol. in-fol. de planches et 1 vol. in-4° de texte, Vieweg, Paris, 1883.
— *Mastabas de l'Ancien empire*, publié par Maspero, 1 vol. in-fol., Vieweg, Paris, 1899.

Maspero, *Contes populaires*, 1 vol. in-16, Maisonneuve, Paris 1882.
— *Du genre épistolaire chez les Égyptiens*, 1 vol. in-8°, Vieweg, Paris, 1873.
— *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, 2 vol. in-8°, Leroux, Paris, 1885.
— *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, 3 vol. in-4°, Hachette, Paris, 1899.

Mémoires publiés par les Membres de la Mission française archéologique du Caire, sous la direction de G. Maspero, U. Bouriant et É. Chassinat, 19 vol. in-4°, Paris, Le Caire.

Moret, *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte*, 1 vol. in-8°, Leroux, Paris, 1903.
— *De Bocchori rege*, 1 vol. in-8°, Leroux, Paris, 1903.

Naville, *Bubastis*, 1 vol. in-4°, Londres, 1891.
— *Das Ægyptische Todtenbuch von XVIIIe bis XXe dynastie*, 2 vol. in-fol., Berlin, 1888.

Pierret, *Essai sur la mythologie égyptienne*, Vieweg, Paris, 1874.
— *Études égyptologiques*, 1 vol. petit in-4°, Vieweg, Paris, 1873.

Petrie (Flinders), *A history of Egypt from the earliest Times to the present day*, 6 vol. in-12, Methuen, Londres, 1890.

Rougé (Em. de), *Études sur le rituel funéraire*, Paris, 1865.
— *La stèle de Piankhi, Chrestomatie égyptienne*, 1 vol. in-4°, Paris, Imprimerie Nationale, 1876.
— *Monuments sur les six premières dynasties de Manéthon*, 1 vol. in-4°, Paris, Imprimerie Nationale, 1864.

Rougé (Jac. de), *Textes géographiques du temple d'Edfou*, extrait de la *Revue archéologique*, 2e série, t. XXIII.

Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, publié sous la direction de G. Maspero, Paris, Bouillon, 1870-1902, articles divers.

VIREY, *Étude sur le papyrus Prisse*, 1 vol. in-8°, Vieweg, Paris, 1887.

WILKINSON, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, 3 vol. in-8°, Murray, Londres, 1878.

Zeitschrift für Ægyptische Sprache, Hinrich, Leipzig.

INDEX ALPHABÉTIQUE.



TABLE DES MATIÈRES.